





الموجود الى العلة سواء كان هذه النسبة بالوصفة او بالاتحاد متقدمة على نسبة
 العلول وذلك حق واما الثاني ذلك التقدم اعني عدم احد فردي الوجود
 على الآخر بما هو موجود فان الكلام في التقدم والتأخر بهذا الاعتبار انما يقتضيه
 بان يكون احد الفردين باعتبار هذا المفهوم على هذا المفهوم هناك متقدما
 على الآخر والآخر بذلك الاعتبار على هذا المفهوم باعتبار كونه في ذلك
 العلة والآخر هذا هو معنى بالتأخر منهم ان الوجود بما هو موجود مختلف
 بالتقدم والتأخر او ان الوجود في افراده متفاوت بها وبالجملة هذا اعتبار
 مختلف للدلالة على اختلاف حل الوجود على افراده موداما واحدا وسواء
 وجود العلة لكونه وجودا ومصدر الآثار ونظر الاحكام متقدم على وجود العلول
 بما هو موجود ونظر للآثار ملوكيل ان وجود العلة صار اول الوجود في نظر
 للآثار ثم صار وجود العلول كذلك كان صاعدا فاعرفه وظاهرا جميع ذلك
 ان حل مفهوم الموجود على العلة والعلول كما انه مختلف بالسبب والآخر
 ونشأ ذلك الاختلاف اختلاف المبدأ القائم بها بتمام فردا اعني مفهوم
 الوجود القائم بتمام فردا كذلك حل الوجود المبدأ على وجودها مختلف
 باحد هذين الوجهين لما في من الاختلاف ووجوب حل عليها ضروري
 حل الكل على جزئه ونس على اذكرنا الاختلاف بما علة التقدم والآخر
 من الاولوية ومقابلها والقوة ومقابلها اعني الضعف فطرا ان ما شاع بينهم
 من اطلاق القول بالتشكيك تارة على الموجود واخرى على مبدء صحيح ولا
 حل الوجود على السبب من كانه يومئذ على ان المصحيح للتشكيك هو
 قيام المبدأ ولما انتفى في الوجود وما حل هو علة انتفى التشكيك في ذلك
 في الوجود المسبق فطرا ان ما قبل على ما قبل في بيان كون وجود العلة

متقدم على وجود العلول من ان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصولها
 لعلولها ولا شك ان حصول لكل منهما انما هو حصوله لجزئية العارض له فالأول
 ان حصول مطلق الوجود لا صدح جزئيين متقدم على حصوله للآخر انما هو كونه
 ان جزئيا من جزئيات الوجود المطلق عارض للعللة فطرا ان الوجود
 المطلق حاصل لذلك الجزئي بل هو هناك نفس ذلك الجزئي ليس الا
 ولا نسبة من الشيء ونفسه فحصول جزئية للعلة عين حصولها لا متفصلا له
 وكذلك حكم حرر العارض للعلول واذا لم يكن للوجود المطلق حصول في شيء
 منها فلا يتقدم حصوله في احدهما على حصوله في الآخر مردود ما ذكرنا من ان
 صدق الوجود المطلق وحله على وجود العلة ووجود العلول لا بالتواطؤ لازم
 من تقدم احدهما على الآخر سواء كان له حصول فيها او لا ومنع حله على
 سبابة لا لمقتضى ايها وجوده هو هناك نفس ذلك الجزئي لا ينافي حله عليه
 كما في باقي الكلمات فان حصول الموضوع انما هو حصول حرره بل حصول
 حرره ومع ذلك لا حل بصدقه على كيف والصدق معنى جهة الاتحاد
 كما معنى جهة الاختلاف وكل كلي مقتضى الى جزئه كذلك واعبر الموضوع
 جمع ذلك قيام البياض المطلق بالجسم وحصوله له فانه انما يكون عن
 حصول حرره له على ما هو عند هذا الغايل ومع ذلك محمول عليه حل المواظاة بلا
 خفاء واما المناقشة في كون قيام فرد من العارض عن قيام هذا العارض
 بانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون قيام الفردين من عارض شيء عين
 قيام الفرد الآخر شيء اخر فكون شيء عين شيئين موجب عدم التأثير وال
 بتسميته منها لا كدي فاما لزم ان قيام الفردين من عارض كتمام سوادين
 معين من مطلق السواد لكون كل منهما يصدق عليه انه قيام مطلق السواد

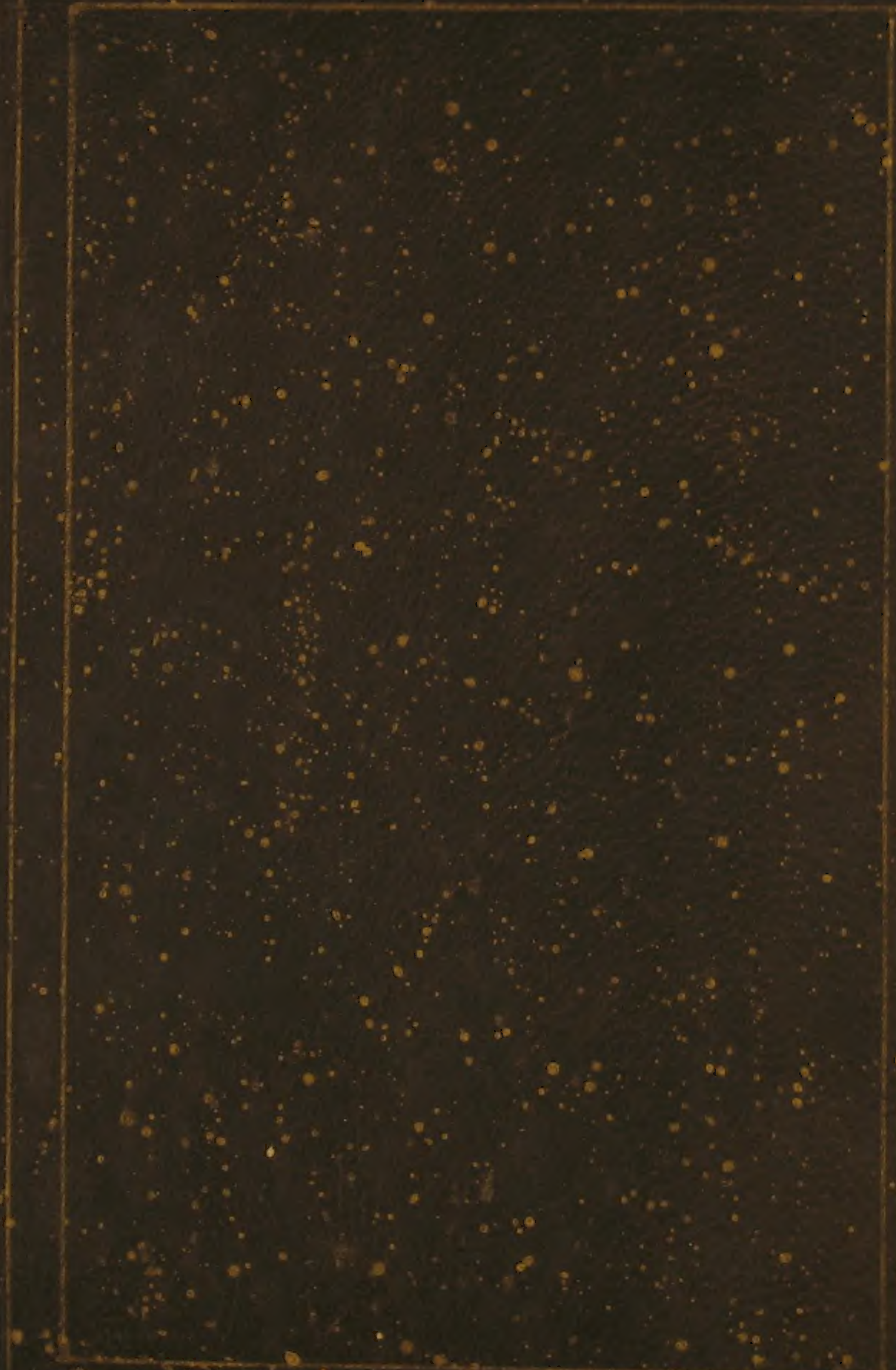
Aht. El. Kütüphanesi

Sayı No. 1241

Tarih: 1911

۷۲

مسند



حاشية
10

مركز
العقل
عند
الخط

مبارك

حاشية تجريد مولانا حسن الدين محمد استرآبادي

من الكتب التي وقفها فيما بيني وبنائي لمطالعتها وتنفاذ من العباد
سانلا منه ان يذكره بالخير والرحمة فحم الله من كان من اهل الخير والرحمة
العيد الاقل مصطفى العاطف
كفاه الله تعالى يوم لا عطف



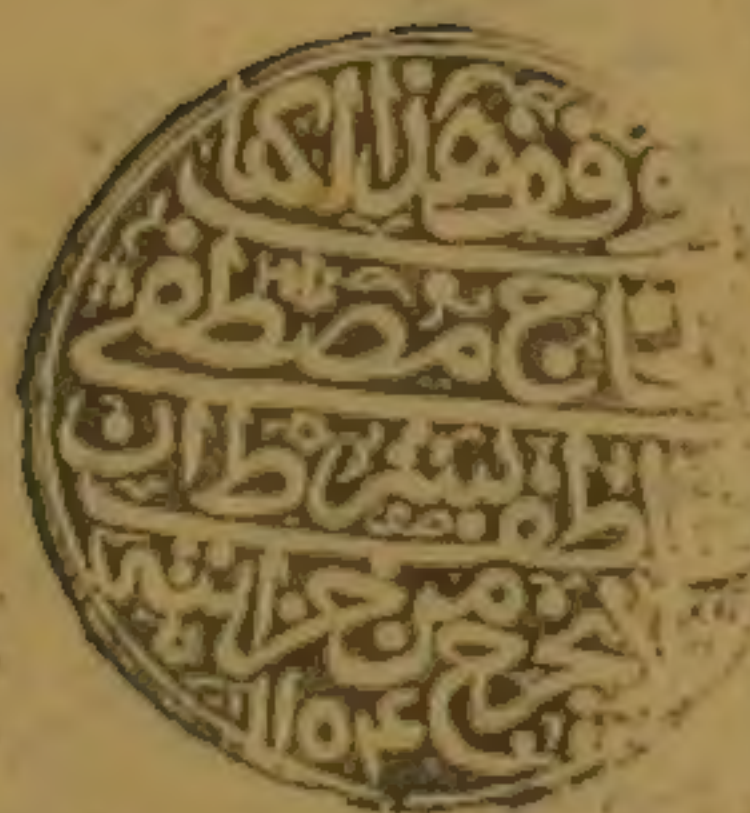
١٢٤١
١٢٤١

At. Et. K. tuchaneši	
Kavir	1241
Tasni	

1241

ربنا وفقنا لتجريد الكلام في شرح كبرياء ذاك ولا تواضعا ان نسينا او
 اخطانا في عدا الايتك وقد نعمتكم وتب علينا فاننا في الكبدورات
 الطبيعية مغرورون وقد سنا فاننا على حاشي الغواشي البشرية معقدون واهل
 عقدة من لساننا بفتوا قولنا في حاشي الامور عامة وفي الحب عن دقائق
 البحث فاصبر واعنا على ابناء ابناء انبيائك والقلوة عليهم ولا تحزننا مؤثمة
 فوائد لديهم خصوصا على خاتمهم ومن موفض خاتمهم ثم على الطيبين الذين
 بعده والظاهر من الذين يقدون عدوة المشبهين على اسرار دار القرار
 المتحسين الاخيار فلما تيسر لي بعون الله تعالى
 وحسن توفيقه الاقاط بما في الشرح الجديد للتجريد وكيفية من المسائل الكلامية
 والحكمة وسائر الاحوال والاحكام المحققة بعد البحث عن دقائقها و
 التخص عن ثمتها وحقائقها مع فوائد مساق اليها الاذنان وزوائد يميل اليها البطائح
 في بعض الاحوال من اعتراضات ملق ارادها ووجهات رخص ايرادها
 ودفع شبه وتلك للاوامر عما حققه سيد الانام وكبراهام خالجي قلبي ان
 اكتب عليه حاشي تشمل على هذه الاشياء ويكون كالمرة لبصائر الاذكياء و
 كان يوقني عن هذا الامر الجسيم والخطيب العظيم ان الهموم قد طمرت وكواث
 قد تواترت وان سهام النوم والاحسزان لا تخور عن اغراض فضل الانسان
 وان كنت في ريب مما تلوينا فانظر الى بياض شعونا مع قلة عمرنا واذهبن بغير يوم
 كحل الولدان شيئا ولا تحسبن ذلك عجا وانه فلما عين الوضوء ليكون

2
 عن العيوب كلها ونقد الزبوف الكثرة قبله وانه قد لا يميز القشر عن اللباب
 ولا السلال عن السراب على ان الزمان قد يكثر فيه الجبال ويكثر القيل والبال
 واخل في الجبال بخاف اسبابه واستغل بال بال مفتوح الابواب ثم مع هذه كلها
 وضع التصدي لذلك الامر اللابق والاعراض عن ملك الغواشي بناء على قاعدة
 ما لا يدرك كله لا يترك كله لا يحاح اهل الخلق واقترح اشرف الاعيان
 فان لم يكن هذا الوصف مسحا البطائح بأسرها فمضى ان يكون من المنصفين
 من تسلم حقيقته ولا يابها والله اسئل العصور والصبوب وان يحمله بذكره لي من الاجابة
 انه على كل شيء قدير وبالايجاب جدير اما كلمة امانا اما الفصل
 ما دل عليه السلسلة دلالة السلسلة من الحمد لله وغيره لما توافر عند
 المنصفين من ذكر الحمد والسر والابواب الكتاب وفضول وغيره على حسب
 مقتضى اراهم بعد ذكر السلسلة واما للاستيناف وابتداء الكلام كما صرح به
 بعض مدققي المعرزة فاعلم ذلك بعد حمد واجب الوجود هذا
 كوزان يكون لاثاء الحمد اما بواسطة ذكر لفظ الحمد كما هو الشائع واما بسبب
 انه يدل على نعم الحمد من حيث انه بعد ان حمد تعالى مقدم على جابه المسئول
 ولا شك ان نعم حمد نعم كما يقال في مقام الحمد ان الحق ما يذكر في صدور الدفاتر
 حمد مع وغير ذلك من العبارات الثابتة في افادة ذلك المعنى فان قلت
 ما ذكرته انما هو على تقدير افادة التقديم بالشرف واما على تقدير التقديم الزماني
 ففي دلالة على النعم قلت الكلام في السند والماضي في الذكر والقول
 الدال على ان هذا معني ان يذكر قبل ذاك سواء كان السبب العلني او السبب
 اداني شيء كان يدل على وصف المتقدم ونعمه فان قلت لم يخص الحمد بكونه
 في متبادل المتعارف مع ان اللفظ عدم المحض شيء من الفضائل والواصل والمحصص



اه كما قد توتتم كلما يلزم تخصيص الصلوة به من سن الال فانه غير مناسب
 بل اراد به اما الطائفة التي تدعى المص اما متها او الطائفة التي هي اعم منها كما
 اخبر الشرح او لا وضح كونه في الجملة للاشارة الى هذا التعميم ولم تعرض لبيان
 الزيادة اعتمادا على الظهور بها وانما تعرف ان الظن من كلامه قدس سره
 حيث قال اولها بل يتناول متعدد اولم يعل بل متعدد او سره ثانيا بمن اصف

أقول مراد من التأويل العلة
قدسية أن الله لم يريد بما
ذكره تحقفاً عيناً صرفة

ولما كان المطلب الاعلى اه اول اما جعل معنى العباد
مطلبا اعلى في هذا العلم كبحث المبدء الاعلى لانه من العقائد الدينية والخصاصة
فهو باحث ومناقشات لايه للمؤمن العرض لدفعها لتدبر للعقائد وصونا

قدم القليل على النور

لها عن طرق الاخلال ونسبها الاصول وحفظها عن الغفلة والزوال فصار
 لذلك اصلاهما في هذا القز ومطلباً اعلى ومستتبعا لمطالب اخرى كما ان
 بحث المبدء كذلك ولم يقتصر على اعتبار ان المطلب الاعلى هو المبدء
 الاعلى ولم يفتقر كحصول ما يرا حراً الكتاب عليه اقتداء السيد المحققين قدس
 سره فانه جعل مباحث النبوة والامامة والمواد من مباحث الصفات
 الفعلية للمبدء تعالى ساء على ان ارسال الرسل ونصب الامام وحشر الاجساد
 من صفات الفعلية وقال لما كان لها مزيد كج ومسر كان المناسب ان يفر
 لكل مقصد فصار اجزاء الكتاب نظر الى هذه المعاصد الاربع ومقصد من
 اخر من اللذين مما يبدان للمبدء المعاصد ستة لما يشوبه ان هذه المباحث
 الطويلة اما ليس جعلها مباحث الصفات الفعلية لو كان كلها او جلها من
 احوال تلك الافعال وليس كذلك فان المذكور فيها احوال الرسول لاوام
 والمحتور لا الارسل والنصب وحسب ومحمد معلق تلك الافعال بها لا يمكن
 في رجع هذه المباحث الكثيرة الى احوالها والا لا يمكن بجمع جميع مباحث الكمالات
 الى مباحث المبدء تنوع معلق منها فقدر
 ما لا يستقل العقل بآثاره اقول بوضع هذا المقام يستدعي ربطاً في الكلام ومما
 يقال المعاد الروحاني فقط ومعنى به مفارقة النفس عن البدن وانفصالها
 بالعالم العقلي الذي هو عالم المجرىات وسعادتها وشقاوتها هناك بقضائها
 النفاية ورزائها وهذا هو مذهب الفلاسفة واما جها في فقط كما ذهب اليه
 النافون للنفس الناطقة المجردة ومنهم اكثر السكلمين واما روحاني وجها في
 معاد المراد به ان يتعلق النفس الناطقة بالبقية بعد فساد البدن بالبدن المعاد
 ثانياً وصرف فده كما في التعلق الاول واليه ذهب اكثر المحققين كالحال

قد راجعنا في المتن
 لا المتن

وقد راجعنا وكثير من الصوفية ومخارمهم الصوفية فانه برهن اولاً على تحسده
 النفس الناطقة وبقائها بعد تلاشي البدن ثم صرح في معنى المعاد بان ثبوت
 الجسماني من الضروريات الدائمة وذكر في هذا المبحث احوال المخصوصة بالمعاد
 كما ظهر بعد الاطالة بالامام الا احوال الواردة فيه ولم يذكر فيه الا احوال التي لها
 من حيث معلومها البدن ثانياً اذا عرفت هذا الفصل عرفت ان المعاد المحمدي
 عنه في هذا القول ليس الا ما عند الروحاني حياناً كان او جهاً كما في روحانيا
 معاد لا يستقل العقل بآثاره كما ذكره الشرح نعم لو كان المراد من المطلق
 الشامل للروحاني ايضا لم يكن جميع مباحث المعاد محباً الى المعلم على انه لو
 على هذا الوجه وجوز ان يكون المبحث عنه والمطلب من المعاد في جميع الاقسام
 لعل قول الشرح وحوال المعاد ما لا يستقل العقل على رفع الاحكام الكلية لا السلب
 الكلية ويكون حاصل الكلام ح ان من احوال المعاد ما لا يستقل العقل به وحوال
 ما سوى الروحاني وتحتاج الى المعلم فلهذا من الاحكام الى متصدين اخرين من
 اجزاء الكتاب لانه لا شيء من احوال ما لا يستقل العقل به في بعض احوال
 القسم الروحاني فلا يرد عليه شيء وذلك فانه قلت كثر من الاحكام المذكورة
 في مقصد المعاد قد اثبت المص بالبرهان العقلي بلا اعتبار للنقل فكيف يصح ان المذكور
 فيه ما لا يستقل العقل به وذلك مثل ما قال المص طالب تراء في انقطاع عذاب
 الكبرية من انه لو لم ينقطع يكون معاً عند العقلاء ومثل ما قال في وجوب دوام
 ثواب اهل النعيم وعقاب اهل الجحيم من اسماله على اللطف الى غير ذلك
 قلت لما كان ثبوت ما عند الروحاني من المعاد معصراً الى المعلم كان معصراً
 احواله ولو بالواسطة وعدم استقلال العقل بها ظاهر ابقى شيء ومما ان المص
 قد اورد من احوال هذا المعاد دوام ثواب اهل النعيم ودوام عقاب اهل الجحيم

كما قال في شرحه
 احوال المعاد
 لا السلب

فقد عرضناه في هذا الكتاب قد بر و قد ما صفا ودع ما كدر . . .
 فإي وجه ترتيب الكتاب على المعاصد الستة ظ ما ذكرنا فانه نقد على المحضر
 في هذه الاشياء ويقيد انما على عدم بعضها على بعض فان المعدم منها على
 ما ذكرنا موقوف على التناقص وانما عام بالنسبة الى كل محل على كل حيز معنى
 رب الشيء على اخره ونشتم من ط ان المراد منه ان العلل الثابتة من تلك
 العلل ظامرة فلم تعرض لها وليس يصح لما عرفت اتفاقا لظ ان ما في
 أصل الظاهر بل أصله الترتيب الصافي للامور بهذا المقصد الاول
 في الامور العامة لا بد من عليك ان ليس المراد يكون مقصد مقصدا و با
 باب في امر امره وان لا تذكر ولا تحت فيها عن غير ما غنوت به اصلا ومن
 كل وجه لا اصلا ولا تبعا ولا على سبيل الندره والعلل ايضا بل المراد ان معظم
 المباحث او ما قصد به الاصله بيانه فيها ك ان يكون من هذا الجنس وظ
 ان لا ياتي ذلك ان تحت فيها عن غير ذلك الجنس على الندره او بنوع اخر
 كما اذا طرأ امر بقصد بيان ما ليس المقصد الاول متعلقا به او يجب عدم
 غير ما ولذا اشاع ذلك فما من المصنفين وليس خارجا عن الادب اذ اعرفت
 ذلك ظررت ان البحث عن الوجوب الذاتي وغيره فالس من الامور
 العامة في هذا المقصد غير متناكر وكذا البحث عما هو منها كالكم المطلق في غير
 هذا المقصد اذ اسبح ما وجب ذلك فادخله فاسبا فلذا اورد المصنف بحث الكم
 المطلق في قسم الاعراض
 اي بالاختصاص اي الاحوال التي
 يمكن حصولها لكل فرد فرد في تلك الاقسام او القسمين لا الاحوال التي هي
 لموضوعاتها بالفعل ليرد ان كعم العلم لكل فرد من اجور العرض غير
 سن فان تحققها بالفعل كذلك وانما بالامكان فلا وانما العلم بالمادى والصوره

فلست من الامور العامة وان ذكرنا فيها ولا بأس لما ثبتت عليه وكذلك العلم
 والحكمة وعمرهما من الصفات السبويه عدم امكان حصولها لكل فلا يصلح
 للذكر فيها لانها من المسائل المتروكة لا ليعال فلنرمح حشر روح الكثرة
 عن الامور العامة عدم امكان حصولها لكل فرد لانا نقول ما من شئ من
 اجور العرض الا وصف بها ولو باعتبار المهية والوجود نعم الامر كذلك
 فيكون الوجود عين الذات في الاشياء مثل الامور العامة ما
 يشمل جميع الموجودات او اكثرها لا ينسحق من هذا التعريف ومن ما ذكره
 في الشرح فلاننا يذ في نقله ويمكن ان يقال معناه ما يحقق بالامكان
 لكل فرد فرد من المثلث او لاكثر افرادها فكون المراد من الموجودات افراد
 الاقسام المثلثة ومعنى بالاختصاص اعم منه كما سوا ان في قسمين الفرق بين
 ولا كوزان يكون المراد من الموجودات الافراد الموجودة ومن اكثرها اكثر
 الافراد الموجودة بل باعتبار كونها من الاقسام كلها او القسمين منها لانه لم يرم
 ان يكون الاحوال الشامل لجميع افراد العرض فقط من الامور العامة فانه
 صدق على تلك الاحوال انها شاملة لاكثر الافراد الموجودة فيها على ان
 افراد العرض اكثر الافراد الموجودة فان شيئا من اجور لا يح عن عرض
 ما واحد كان او متعدد الا ترى ان اجور الماده والمجرد محووف بالعرض او
 الاعراض وبالجملة بعد العرض لوجه واحد متحقق وقلوبه عنه غير جائز يكون
 افراد العرض اكثر الافراد الموجودة وح لم يرم ما ذكرنا ولا يقول به من
 عرف الامر العام بهذا التعريف
 في الاشياء ومعلق بكل
 واحد من المعاملين عرض على في عدم معلق بعرض العلم لشي من
 الاحوال المنحصه بواحد ومقابل الواحد مظهر فان المكان ومقابل اعني اللامكاني

وهو غرض فائدة التعريف
 عن الطائفة التي ذكر

شامان يلحق وتعلق بكل منهما عرض علمي والاما نجب عن كون الواجب
 لا مكانا معه المقصد بهذا العقد المناقشة فيه البعض محال باطل
 اورد كلاهما كخص بواحد منها في باب اول فيه نظر من وجوه اما اول فلان المقص
 طاب ثراه لم يورد في هذا الكتاب كل واحد من الاحوال المنقصة بقسم قسم
 بتحقيق كثر من الاحوال المنقصة المسروكة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لم يفرّد لكل
 من الجواهر الغرض من مقصدا حتى يصح ان يقال ان الاحوال المنقصة بكل
 منها مودعه في باب بل اورد احوالها في مقصدا واحد واما ثانيا فلانه يدل على
 ان ايراد الاحوال المنقصة بواحد في باب مقدم على ايراد الاحوال المشتركة في
 باب آخر وان في العلم بذلك بل الط فلاذ واما رابعا فلانه يمكن ان يقال
 لا اورد كلا من الاحوال المشتركة في باب احتاج الى باب اخر للاحوال المنقصة
 فالحار لم صار اولي بالاختار فالوجه السالم عن تلك المناقشات ان يقال
 لما قصد ايراد ما يخص بكل واحد مشترك على وجه لا يشوب احد منهما لمباحث
 الاخر احتاج الى باب لمعه المشترك اما من الناحية او من الاسن كما
 احتاج الى ابواب اخر للمخصص فانهم في الكاشية اذا المراد بالمع
 هي كلمة اقوال المستفاد من كجبت اكلماء في هذا المقام هو ان المراد
 بالمعنى بتعارف الوجود او وجوب الوجود وبالجملة امر متعارف للوجود متصف من
 عن ان يلاحظ مع الكلمة او الجزئية فالواضح للواجب تعالى ذلك لان اتباع
 الوجود لذلك المعنى لا يحال اما ان يكون لذاتها او لغيرها والاول محال والآخر
 ان يكون لما قبل وجودها وجوده ان الوجود لا يقع الا بوجودها والساني
 سلم المعلوله فالاول قد لا يمتنع له ما يمتنع بل هو مجرد الوجود لا بمعنى انه
 الوجود المطلق المشترك فانه الوجود لا يشترط عدمه وساير الاوصاف

مباحثه

وهو تعالى الوجود بشرط سلب عدم اي الوجود مع شرط لازمه تركيب
 هذا مضمون كلام الرئيس في الآيات الشفا فظهر ان ما ذكره الشرفي
 من اسفاء المهر من غير سلب كما ينبغي في الكاشية عدم
 من الاحوال المشتركة من الجواهر وعرضه من اذ المراد بالجواهر مهيمة
 بمعنى ان كجبت الجواهر او العرضه في شيء لا يسدعي وجود ذلك الشيء في
 الخارج فان مداركها على الاضافه الى الخارج كما ينبغي عنه ما في حدتها من
 الشرحطين لا على لوجودها خارجي فلذا جاز الاصاف المعذوات الخارجيه
 بها كما يفسد المحقق فان مضافه ان صور لما يثبت انكته احواله
 في الدمن وان كانت معدومه في الخارج لا يخ عن احدها فظهر ان
 عدم الخارجيه وصف ذهني مشترك بهما فكلون امر عام محوفا عنه
 اصالة في مقصده هذا الوضع كلامه وليس من مرامه وفيه نظر اما اول فلان
 ما ذكره في كجبت معنى الجواهر وان مدارها على النظر والملاحظه الى الوجود
 الخارجيه حق واما في العرض فلا كسف والمحقق الذي لا محيص عنه ان
 الصور المعقله وان كانت للجواهر بصدق عليها حد العرض اعني الوجود
 في موضوع الموضوع اذا النفس موضوعها كما انه بصدق عليها حد الجواهر
 على ما ذكرناه لاننا فاق بين الجواهر والعرضه ولكن الشرح سيصرح
 بالمناقاة بينهما وبافرق من الحصول في الذهن والقيام بالتحقق المقام
 وانت تعرف شاكك ما سألني في هذا المسيله بانها مقام فظهر لك نعم ان
 الامر في العرض قد سلب كما ذكره ههنا فان نظره واما ثانيا فلان ذكره
 الشرعي قد رصحت انما يدل على ان عدم الخارجيه من الامور العالمه المشتركة
 من الجواهر والعرض وان البحث عنه ليس باسقط ولكن ذلك لا يكفي

والاضافه

في الحكم بان النفي عن العدم مطلقا كذلك كما لا يخفى وان شئت المحقق
 مع فصل النعمان كاستع لا يتلى عليك من الكلام فنقول اما ان يكون
 المراد من العدم المسارع فيه هو العدم المطلق بمعنى رفع الوجود المطلق او
 العدم الذي سمي او الخارج اذ لا يطلق عليه لفظ العدم المعنى عنه بمطلق العدم
 لا العدم المطلق فان كان الاول والثاني فلا يسيل الى جواز كونها من
 الامور العامة لمعوم الوجود الذي سمي للمفويات باسرها بناء على ارتباطها في
 القوى الدراكه وانما المعلوم المطلق كما هو المقدر عندهم فلا يكون شيئا
 منها وصفا لشيء من المفهوم اصلا فضلا عن ان يكون من الامور الثابتة
 وذلك بين سواء كان المراد بقوله بالاحص في تعريف الامر العام ثبوت
 لكل فرد فرد من افراد القسمين او الاقسام او بعض وقد يظن ان بعض
 النطق اثم ان يذن العدم من الاحوال الممكنة الثبوت العامة بناء على
 ان الوجود الذي سمي مع ثبوتها للشيء كلها ليس ضروريا لها نظر الى ذاتها
 في الوجود الذي سمي بل المطلق انظر الى الذات فتكونان من الامور
 الممكنة الثبوت للاشياء والمعتبر في الامر العام هذا القدر ولا حاجة الى
 الاتصاف بالفعل كما مر اليه الاشارة وانت اعلم ان جواز العدم
 المطلق او الذي سمي لها بالنظر الى نفسها ليس الا بمعنى صلب الوجود عنها
 بذلك النظر وجواز اسفار الاتصاف به لا يعني جواز اتصافها بذلك
 السلب وفاق ما بينهما بين وعدم استلزام الاول للثاني ايمن فانه
 لو جاز ان يكون هناك اتصاف لزم ان يكون الوجود الذي سمي شرطا
 للعدم الذي سمي او العدم المطلق فان هذا الاتصاف على قدر حقيقة ليس
 خارجيا وان وجود الموصوف شرط للاتصاف بمفهوم ما سواء كان بالمفهوم

٤٧

عدميا او وجوديا فلم يشرط ان يمتنع له بالوحد من ذلك مع بديه
 فظهر ان اللازم من عدم الوجود ليس الا جوار الخلو عنه دون جوار
 الاتصاف بذلك الخلو ولكن ذلك لا يكفي في كون العدم من الامور
 العامة فانها كما عرفت ما سلب للموجود بلا اختصاص باحد اقسامه فالا
 ثبوت له بالنسبة الى امر لا يكون منها وان كان المراد الثالث فلا يسيل
 ايضا الى اختيار كونه منها فان المفهوم الظاهر والمعنى المتبادر الذي تلقته
 العقول بالقبول من كون الشيء حالا للوجود ووصفا له سواء كان
 وجوده ولا ينافيه فالمفهوم من التعريف المذكور اعني بالاحص نفس من
 الاقسام الموجود لا يكون الا ما ذكرنا قد اهو باثبات القوى ليد المعين
 قدس سره على الحكم بما حكم على ان العرض الاصيل والمفصلة المتتم به
 معروفة بالقسم من احوال الاشياء دون الاحوال التي لا جامع وجودها
 الخارجية سواء كانت هذه الاحوال مشتركة او متحصصة وسواء كانت مط
 نفسها او لغيرها مبادي واذا عرفت حال هذه الاعداد وانها ليست
 من الامر العام عرفت حال القسم الرابع على تقدير كونه مراد او لا
 الى كونه منها لم يداكله مولى كلام المص في هذا الفصل حيث اورد العدم
 في معاني الوجود المطلق يدل على ان المراد منه العدم المطلق فاستد
 المسم بالمتفعل يكون اياه وحده دون ساير الاقسام ولا حقا في عدم
 كونه حقا لشيء ما كما عرفت واما انه قد عتق الفصل به وذلك بلفظ
 يدل على كونه معصودا اصالة فانه ربما مدعي كفاية المقصود في معنى العنوان
 ولا يلزم القصد الاصيل في الكل الا بالبرهان كما توخا سابقا فتذكر
 في التامشية ولم يحفل النجث عن العدم تطلقا لان النص

في الحكم بان النفي عن العدم مطلقا كذلك كما لا يخفى وان شئت المحقق
 مع فصل النعمان كاستع لا يتلى عليك من الكلام فنقول اما ان يكون
 المراد من العدم المسارع فيه هو العدم المطلق بمعنى رفع الوجود المطلق او
 العدم الذي سمي او الخارج اذ لا يطلق عليه لفظ العدم المعنى عنه بمطلق العدم
 لا العدم المطلق فان كان الاول والثاني فلا يسيل الى جواز كونها من
 الامور العامة لمعوم الوجود الذي سمي للمفويات باسرها بناء على ارتباطها في
 القوى الدراكه وانما المعلوم المطلق كما هو المقدر عندهم فلا يكون شيئا
 منها وصفا لشيء من المفهوم اصلا فضلا عن ان يكون من الامور الثابتة
 وذلك بين سواء كان المراد بقوله بالاحص في تعريف الامر العام ثبوت
 لكل فرد فرد من افراد القسمين او الاقسام او بعض وقد يظن ان بعض
 النطق اثم ان يذن العدم من الاحوال الممكنة الثبوت العامة بناء على
 ان الوجود الذي سمي مع ثبوتها للشيء كلها ليس ضروريا لها نظر الى ذاتها
 في الوجود الذي سمي بل المطلق انظر الى الذات فتكونان من الامور
 الممكنة الثبوت للاشياء والمعتبر في الامر العام هذا القدر ولا حاجة الى
 الاتصاف بالفعل كما مر اليه الاشارة وانت اعلم ان جواز العدم
 المطلق او الذي سمي لها بالنظر الى نفسها ليس الا بمعنى صلب الوجود عنها
 بذلك النظر وجواز اسفار الاتصاف به لا يعني جواز اتصافها بذلك
 السلب وفاق ما بينهما بين وعدم استلزام الاول للثاني ايمن فانه
 لو جاز ان يكون هناك اتصاف لزم ان يكون الوجود الذي سمي شرطا
 للعدم الذي سمي او العدم المطلق فان هذا الاتصاف على قدر حقيقة ليس
 خارجيا وان وجود الموصوف شرط للاتصاف بمفهوم ما سواء كان بالمفهوم

كل واحد منهما في مرصد اخر واما ثانيا فلانه لم يسن من كلام وجه عدم ما
 الوجود والعدم على مباحث معروضهما اعني المهمه مع انه خلاف مقتضى
 اللفظ واما ثانيا بان اللفظ في فصل المهمه لما كان من حيث انها صالحة
 لمعرضيه احدهما فكون هذا الاعتبار ماخره عنهما فيعارض مثلا فان
 التمثيل عنهما ايض من حيث انها عارضان للمهمه مابل بما اولى من المهمه
 بذلك حتى انه قل انها لا تعللان بدون الاضافه واعتبار المحل ويمكن
 ان يقال بعدم ما حيث الوجود بناء على شموله للوجودات كلها بخلاف
 الامية كما صرح به الشرح واما عدم المهمه على العلم والطول فلما قلنا
 اننا من اعتبار المركب فيها فظهر ما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام
 غير واف بحصل المرام وان ما ذكره من الاستقرار غير مرام
 وكذا بما لا يات العلم اه مد بطلان العيين و مراد به الخارج كما قال
 يدامحقي في العيين اي في الخارج وقد بطل على الذات كما في قولهم
 عن ذلك الشيء معنى كذا اي ذاته بدون اعتبار صفه ما هو فلاح
 اما ان يكون المراد به معنا المعنى الاول او الثاني وعلى كل واحد
 منهما اما ان ملاحظ هذا القيد في المعرفة الضم اول لعل سعي على اطلاقه
 فان كان ملاحظا فلهذا القيد تعريف للشيء بنفسه لانه دوري
 فاطلاق الدوري عليه باعتبار اللازم اعني بعدم الشيء على نفسه وان
 كان يداللازم في الدوري اكثر من مرته واحده وفي ذلك يبرهنه
 واحده وانت تعرف ان ايها اشده استحالة من الاخر وان لم يكن
 هذا القيد معتبرا في المعرفة فالعرف دوري اما على التدرج الاول من
 الاحمالين في العيين فلان البات في الخارج وان كان معاويا

بالتأني

لثابت بلا هذا القيد كحب الصدق كما هو عند المعرفين لهذا التعريف
 اعني المتكلمين بالامتن للوجود الذي كذا اخض من كحب المفهوم
 لوجود هذا القيد كما في الضاحك والضاك الكاب وظ ان بالقدر
 كاف في كون التعريف دوريا واخفي كما لا يخفى واما على التقدير الثاني
 من يد من الاحمالين فالامر اظهر لكون المعرفة اخض كحب الصدق
 ايضا لكون اللفظ ان الثالث مع كونه مخصوصا بالخارج عند حصوله
 اعلم من البات في نفسه ومن غيره فكون المعرفة اخض من معرفة
 صدق ما هو ما فكون اخفي منه في الكاشية لا على الذي
 يمكن ان نخر عنه صدق على اه قلت حاصل الاشارة الى ما يمكن ان
 يورد على هذا التعريف من الاختلال طردا وعكسا والى الجواب عنه
 اما بيان الاختلال من جهة الطرد فان ما ان لما صدق ان بعض
 المعلوم يمكن ان كبر عنه فلا يصدق الكلمة التابو كل ما يمكن ان كبر
 عنه فهو موجود التي هي المال في الاطراد فلا يخفى الاطراد واما من
 جهة العكس فان ما ان لما صدق قولنا بعض الموجود لا يقع الا بخارج عنه
 وهو معنى الفعل والحرف حال التعبير عنها فلهذا فانهما موجودان ميان
 ولا يصلح ان في هذه الحال لا يخارج عنها شيء اصلا وان صلى لذلك
 في غير ما اعني حال التعبير عنها لم يعطها كما هو المعترف فلا يصدق الحكاية
 التي هي المال لا يعكس اعني قولنا كل ما موجود فهو ما كل الا بخارج
 عنه محال لا يعكس واما الجواب عنها سواء كان فاحصل منها منع
 صدق ما من المتكلمين بصدق عكس الحرف من المسامحة لها او
 دعوى الاختلال من يد من الوجودين مدعك السائد كما هو شأن

هذا التعريف هو الذي
 في كتابه في معرفة
 الحقائق

لا يقتضى الا جمالي دما في كلمة ثبوت كذب ما من الخبرين المستلزم
 الكل من المطلوبين اما اثبات كذب الخبر في الاولى فان ما كان صرح
 بل ما صدق كل مبدوم مطلقا مع الحكم عليه طر صدق فكس بمصه التي هي
 العنصر الكلمة المط في الاطراد وكذب الخبر المناقضة لها واما اثبات كذب
 الخبر في الثانية فان نقول الحرف والفعل المعقولان يمكن الاخبار عنها
 في الجملة اعني حال التعبير عنها بغير لفظها كما اسر اليه اما وذلك كاف في صدق
 الكلمة المط لمعنى الكس وكذب الخبر المناقضة لها فان المدعى ليس ان
 الموجود ما يصح ان يخر عنه في كل حال وبكل اعتبار حتى يتكلم به من المعنى
 بل ما واعم منه لو كان موجودا لا يصلح للاخبار عنه من كل وجه وبكل اعتبار
 لا بعض به العرف فكما ولم يسم بما ذكره هذا كبر هذا الكتاب على الوجه
 الصواب واما ما عرر الله فيشر بظمانه يمكن الاخبار عنها بعدم الاخبار
 ولو كان ذلك حال السمع عنها لمفطها وليس يصح وايضا يخص الاخبار
 عنها بهذا الخبر الخاص اعني عدم الاخبار عما لا حاجة اليه ويمكن ان يوجه
 يد اياه للاشارة الى الاسكال الاخر المور على الحكم بامتناع الحكم على المحول
 المطلق والى ان التفتي عنه كالتفتي عن ذلك الاسكال بلا عاود فاعمل
 في الحاشية بصدق على العدم اه اقول هذا ليس
 بوارد فان العرف بهذين العرفين الثاني والثالث هو الموجود
 لا الموجود الخارج وقد اعترف الشرع حيث من اسعاص العرف الثاني
 للموجود بعدم صدق على بعض الموجودات الدمينه مثل معنى الفعل والحرف
 ومن الظ ان هذا العرف هو كونه الحكماء وثلث الثاني في الاطلاق
 ولا شك ان يدين العدمين موجودان في الذم من لا امتناع العدم

اذ كان هذا لا يرد في الاصل
 بل هو كالمصنف في التوابع
 او القواعد الحرة في التوابع
 الكائنات الاخبارية ما ذكرناه

المطلق لا يلزم من صدق الفاعل والمنفعل عليها اسعاص هذا العرف
 طرد الصدق على الا صدق على العرف كلف وبصرح المصردا في
 من هذا الكتاب بان استناد عدم المعلول الى عدم العلل مبني على
 تمايز الاعداد وظ ان التمايز بدون الوجود المطلق محال فلا امتناع
 ولعل الشرع في هذا الايراد كما يتر اى من كلامه في بحث ان عدم العلل عدم
 المعلول على ان يده العلل والمعلول لا يستدعيان وجود شئ لهما اصلا
 لا في الزمن ولا في الخارج بل على عدم العلل عدم المعلول لازمه لذات
 ذلك العدم حتى لو لم يكونا موجودين اصلا لكانا على معلولا فلا يلزم
 صدق الوجود عليها لصدق حدها كما هو معضى ما ينفه احد بل ذلك بناء على
 امتناع المعدوم المطلق فعمل ذلك طرد ذلك احد لكن الحق ان علاقة
 العلل والسبب بدون الامتياز والوجود فلا يصدق الحكم على امر اسد
 على اخر الا بعد كونها امرين متميزين نعم الوهم قد يشار الى ان اسناد
 العلل وان لم يكن له وجود وتمتع بوجوب اسناد العلل ولكن العقل الصريح
 يشهد بان ذلك ليس كذلك ودمتين تام الكلام فيه في موضعه ان الله
 تعالى وموجودة عن سلب انما هو اول فذكرت اما اولها
 للمعرف هذا العرف ان نقول الامكان انما هو في انما يكون عبارة
 عما ذكره لو كان هو الامكان الخاص ولم لا يكون عبارة عن سلب
 عدم الاخبار عنه حتى يكون المراد من الامكان العام بل نقول بعبارة
 بهذا المعنى فان الامكان انما هو في تعريف العدم نفس الا بهذا المعنى
 فانه ما سلب عنه سلب عدم الاخبار المستلزم لصدق عدم الاخبار لا ما
 سلب عنه سلب عدم وجود الاخبار وعدمه فانه اعم من عدم الاخبار وصدق

وجود المعدوم اخص منه وذلك قطع لا يلزم من اخذ الامكان في معنى
الموجود والمعدوم ان يكون شي منهما دورا وان كان تعريف العدم
كذلك فالقواب في بيان لزوم الدور اما في تعريف الموجود فان قال
كما اختاره سيبه المحققين قد سكره ان حاصله هو الموجود لا الخبر
بالامكان واما في تعريف المعدوم فكما وجهه من ان ناله الى المعدوم
عنه امكان الخبر لكن بشرط ان يراو بالامكان الا خود ما يعايل الا
منع اعني سلب الوجود والعدم ولا يرد عليه ان ما وقع في كل من التعريفين
على ما وجد به لزوم الدور انا سوا حص من الموجود المطلق والعدم المطلق
اعني الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا جبر في تعريف الشيء بما صدق
سواء كان ان يكون ذلك الشيء ذاتيا له ويكون سو مقول بالكلية وكلها
هنا في خبر المنع لان كلا من الموجود لغيره والمعدوم عن غيره مقيد
وسم من مطلقهما وظ ان المطلق ذاتي للمقيد مطلقا وان لم يكن
ان يكون بالنسبة الى كل اخص كذلك ولما كان هذا التعريف
على ما استفاد من ط قول المصنف فكم به ما حد اكان افاده لغيره المحدود
منوقفا على معرفه بالكلية فيلزم ما ذكر من المحذور سالما عن التدخل
المذكور هذا ويمكن ان يقال في بيان لزوم الدور في تعريف الموجود
على تقدير ان لا يكون الامكان الا خوده فانه حاصل يكون عاما
بالعنى الذي عرفته ان السلب والعدم ونظايرهما محالا لعقل بدون
عقل الوجود فيشمل تعريف الوجود الضمني على معرفه فيدور واما بيان
فلان الشيء وما والذي الفاظ مترادفة لغيرها الوجود كما صرح الرئيس
في اليبات الشفا حيث قال في بيان امناع تعريف مفهوم الشيء

ما يصح ان كثر عنه اذا قلت ان الشيء سواء صح ان كثر عنه يكون كالك
قلت ان الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لان معنى ما والذي والشيء
معنى واحد ثم قال ولا انفارق كروم معنى الوجود اما المسألة على معنى الوجود
مع يلزمه وانما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوجود
والعقل فان لم يكن كذلك لم يكن شيئا بد الكلامه واذا كان كذلك
كان تعريف المعدوم ما ذكره بعض ان يكون هو الموجود الذي لا يمكن
الاخبار عنه وقد عرفت ان الموجود ليس الا ما يمكن ان كثر عنه و
ليس نفس هذا التعريف للمعدوم مع قطع النظر عن الا خلال الاول
محتمل بذلك ولعل مراد المصططاب نراه من قوله ومضه ليس ما ذكره
بل المراد منه كما ملاحظ من اطلاق النقص فانه ارفع الشيء او ما سادى
زعمه لا الذي يمكن ان خبر عنه لئلا يرد ذلك ايضا فان الظاهر المتبادر
استلزامه فخلل آخر في تعريفه فانه في غم الظ من كلام الحكماء كما اطلعت
عليه من كلام الشيخ المسقول امنا ان المعرف اما التعريف المذكور
هو الشيء لا الموجود وان تامل في بيان لزوم الدور من ان الذي اشار
الى الموجود فكون التعريف به دوريا صريحا لا كما قال الشرح من انه
ليس بدوري نظ بل مضمحل صرف قول المص على دور نظ عن المصطلح
وحله على غير حفي لان الدورقة مضمحل ليس كما ينبغي الا اذا سن ان معنى
الوجود كما يلزم معنى الشبهة ولياوقها في الوجود كذلك في التعقل ولم
سن بعد فان قيل هذا المقام فانه ملق بالاسهام واما الكلام
فلانه قد اخذ الكون اه اقول بيان لزوم الدور في هذا التعريف بناء
على اخذ هذا المعدوم على ثلثة اسباب احدها ان مقام الوجود الى وجوده

ولا يحتاج الى ان يبين لزوم ذلك
او لا يؤثر في تعريف الوجود
فيكون ذلك حده ص

الشيء ليس به

في نفسه والى وجوده بغيره وثابتها ان المقسم معتبر في مفهوم كل واحد من
اقسامه وثابتها ان المحدود بالحد المذكور هو الوجود المنقسم الى ذلك القسمين
وكل منهما مالا خفاء في الاول فلما اشتهر من اناس حتى صرحوا بانه
مواضع عدده منها ما قال المصطط طاب براه في هذا الكتاب واذا حمل
الوجود او حمل رابطته ومنها ما صرح الشيخ في الشفاء في محال مستعدة
منه ويدعي احد القسمين تارة بالوجود على الاطلاق واخرى بالوجود
بالكل واخرى بالوجود المحمول وسمى القسم الاخرى بالما لها اعني الوجود
بحال لا على الاطلاق والوجود بالجزء لا بالكل والوجود بالربط لا بالكل
وانما دان احد ما مطلب للكل البسيط وموالم القسم الاول وان الآخر
مطلب للكل المركب واما الثاني فلما يقرر من ان القسم هو المركب
من المقسم وما يقيد به وجزئته المطلق للمفرد ضروري نعم لا يلزم ان يكون
المقسم ذاتا لما صدق عليه القسم كما ياتي في الضاحك لقسم من
الاشياء المطلق العارض لا افراداه وذلك لفظ واما الثالث فلان
قيمة الوجود الى قسمه لشعر بان المقسم هو ما قد ذكر اولاه اعني عن العرف
بل وغير صالح للتحقق منه مع انه كبح اللفظ وقطع النظر عن هذه القسم
عام لعدم المقصد باجدها ليعال ان الوجود والربط لا يصلح للاخبار
عنه كان المحدود هو الوجود في نفسه لا المطلق ولا القسم الاخر لانا
نقول قد عرفت فما مضى ان المعنى النسبي قد تحر عنه ولو بان لا يحتر عنه
وكذا يعرف الاخر ايضا لادلاله على ذلك اذا التفت الى المعطية
لا نقصان ذلك خصوصا عند من يقول بوجود النسب والاضافات
في الخارج واذا عرفت ذلك فتقول بحديث المقسم ما عرفت ذلك المقسم اعني

والاضافات

مفهوم المقسم تشمل على الدور لا في فان لعلها بالكله الذي لا بد منه ليقيد كنه المعروف
المحدود سوفتح على عقل المحدود الموقوف عليه وموالدور فان قلت على
بعد ان يكون المحدود هو الوجود في نفسه لا المطلق التام بل لا يغيره بل
كامل ذلك الموقوف ان يكون دورا ببناء على ان الملاحظ في كل منها
واحد واما الفاعل في الملاحظ لا المفهوم قلت لا محال لذلك الا قتال فان
مفهوم احد ما بالنسبة ولهذا جعل مطلبها للكل المركب كما اطلعت عليه ومفهوم
الاخر مفهوم مستقل ليس بنسبة وقد صرح بذلك الصمد الرئيس في الشفا حيث
قال فالادوات نسبتها الى الاسماء والكلمات الوجود الى الافعال
ولسركان في انها لا يدل بغير ادوات على معنى صور بل انما يدل على الفعل
او العقل الامور التي هي نسب بينهما الى ان قال ولم يقينه الا على ما يثبت
فلما صرح اراد بالان موضع اذ محال اهي كلامه وحاصله ان معنى الكلمات
الوجود لا يحصل من انفسها بل انضمام اراخ اليها معناها معنى يحصل من
مجموع المفهوم والمفهوم اليه كلف معنى الاسماء فانه يستلزمها انفسها
بلا انضمام شيء اليها وحي يقول فلو لا ان في نفس احد المعنيين للكون
مع قطع النظر عن الاعتبار والملاحظ متاخر لما صار احد الطرفين
ما هو الدلالة على معناه والاخر ما فظهر ان مفهوم كون الشيء على صفة هو
نسبة فاصد من الطرفين العقل ملاقطتهما ومفهوم القسم الاخر ما هو ذلك
لا لسان الفاعل لا معنى عدم اعتبارا بهما في مفهوم الاخر فليكن الامر كذلك
حتى سعى الدور كماله على هذا التقدير ايضا لانا نقول ذلك سطر اما اولاه فلانه
سليم مفهوم مطلب الكل المركب مطلب الكل البسيط والمصريح فلا في حيث
صرح بان احدهما مستلزم للاخر ومصرح عليه لانه متقدم واما بانيان فلان

على نسبة المقسم الى الدور

مفهوم

مفهوم

تقوم احد القسمين بالآخر فالامتناع والامان فلا بد من وجود الشيء
على صفة صفة الصفه له واما ان مفهوم ثبوت امر لاخر لا يشمل على مفهوم
ثبوت الاخر في نفسه واما ذلك فارج عنه ولازم له دل على ما ذكرنا من
التعقير كلام الرئيس في بيان الرباط حيث قال وبالجملة فان الالهامه هي
التي تشرح فيها الرباط كقول الانسان لوجه عدلا وقلنا الانسان موعدا
فان لفظ لوجه ولفظ موعدا داخل على انها بينهما محمول على ان
المحمول موجود للموضوع ولا ذكرنا ما تداب من كلامه وتبركيات به سيئنه
اشتهارها عن ذكرها فانهم هذا المعام فانه من فزال اندام الالهام
وبايتال ان معنى العاقل والمنفعل اه اول على هذا ينبغي ان ينبغي لزوم
الدور فان اعتبار قد يكون ليس ضروريا في هذا التعريف فلو غير التعريف
هذا التعريف واورد بدل الفعل والمنفعل كما هو المنقول ايضا لم يكن بيان
لزوم المحذور في التعريف لما ذكره الشرح ويمكن بذلك وقد اجاب الشرح
في السفا حيث قال واولي الاشياء ان يكون منصوره لانفسها الاشياء
العامه للامور كلها كالوجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن ان
يسن شي منها بيان لا دور فيه الله او بيان شي اعرف منه ولذلك
من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من
صفتها الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد من تمام
الموجود واعرف من الفاعل والمنفعل وجمهورنا يقتضون الموجود
ولا يعرفون الله انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية
لم يتضح لي ذلك الا لعكس لا غير فكيف يكون حال من يردم ان يعرف
الشيء انظر صفة له كالحاج الى بيان حسي ثبت وجوده له هذا الكلام ويوضح

عما اردناه من عدم اعتبار الكون والاستقام به في تعريف هذا التعريف مع
اخذه فاما نقله الشيخ ايضا في الحاشية لانه لو فقه لعلك
تستبعد ذلك المعنى على ان يكون المقسم ذاتيا لمفهوم اقتسامه كما هو
الحق يستدعي ورود الشيء عليه على تقدير وجوده فيها فلا يكون المتعقل
ح فاما كمن في الالمفهوم المعلوم ويوجهه ان قال ان السلب في كل
واحد من يدن القسمين يمكن ان يوجب الى العقد كسب التعقل
مع لا يكون المتعقل الانفي المؤثر والمثاثر اللذين مما قد ان لا يستل
الموجود الذي هو المقعد والمقسم مع اعتباره في يدن المفهوم فاهم
في الحاشية اشعار بمنع انها لا تكون اه قد ذكرنا ما
هذا الكلام مفصلا فلا حاجة الى الاعادة لمن تستعد للاستفادة
فانوا احتاج الموجود الى التعريف اه فان قلت ان اراد ان اجاب الموجود
الى التعريف مطلقا لا احتاج الوجود اليه فاللزامه وما ذكر في بيانها
لا ندل عليها فانه يحمل عند الفعل ان يكون الوجود متفعلا بالكنه ولا يكون
مفهوم الصيغ كذلك وان كان اللغه معن كنهها كما لم يمتنع اللغه
ولم يعرف منها كنه صفة المفعول وعرف كنه الوجود وحققت التعريف
الصناعي المميز اني لا من ممر اللغه فان احتاج الموجود الى التعريف
بالنسبة الى ليس لا احتاج الوجود اليه لصوله بالكنه فمضاهي لا احتاج
الصيغ اليه وذلك ط وان اراد ان الاحتاج المذكور اعلى الاحتاج
الى التعريف لا احتاج المبدأ اليه مخصوص بمن يعرف مفهوم الصيغ
كما هو الظاهر والتبادر من سوق كلامه مفهوم ولكنه لا يمكن في الاعتدال
ولا يتم به وانما يتم ذلك اذا سمن به اسلم الام تعريف الموجود مطلقا

هذا الكلام وسومفصح عما ذكرنا وسنفي ان يكون الامر في مطلب ما الشارح
 للاسم كذلك وان لا يكون مقصودا على طلب مفصل لكنه لصح الحكم
 بان مطلب اهل البسط مانع هذا المطلب كما قد صرح به الرئيس في
 الشفاء حيث قال اما ان طلب احد بل حركة او بل زمان او بل ظاهر
 او بل آله موجود بل ان يكون فهم اولاد بل على الاسامي ثم قال في بعض
 فقد علم ان مطلب ما الذي يحس الذات هو بعد طلب بل مانع له
 لكنه قد سبق من حيث هو مطلب ما معنى الاسم فاذا اعطى ثم اعطى
 مطلب بل الصبح في الحال معنى مطلب ما كسب الذات هذا الكلام في
 موضع هذا الكتاب وط ان هذا الترتيب يقتضي ذلك التتبع بل بعد
 سلم جمع ذلك رد ان هذا التتبع في مطلب ما الشارح للاسم ما ينفذ
 اذا كانت كلمة ما هنا شرح الاسم لكن سوف كلام الشرح حيث اعتبر
 كون المسؤل عنه معلوما بوجه واريده ان يعلم بالكون او بوجه آخر في
 ذلك فان مطلب ما الشارح كما صرح به في ان لا يكون مسبوقا
 بالعلم الاجالي كما قبل قد طلب ما الشارح للاسم بان انه لا معنى
 وضع كونه الى التصديق وقد طلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم
 اجمالا ونظ ان الوجه المعلوم منها اعم من الاجالي والتفصيلي وكذا بوجه
 المط معرفة اعم منها مع ان الوجه المعلوم في مطلب ما الشارح للاسم
 ك ان يكون مجلا والوجه الاخر مفصلا فظهر ان سياق كلامه في
 حل هذا الكلام على ما الشارح للاسم واكوار عنه ليس الا بالمرام مخالف
 المصطلح فيها من العموم والمشهور عند من والامر في ذلك بين ادس منها مخدور
 عفاي وليس المقصود به تفصيل صورة غير حاصلت اراد

بالصورة

بالصورة المقصود الصورة المقصورة لا المقصود بقية فانها المقصود من النوع
 من التعريف يدل على ما ذكرنا من الامر من قوله كافي ما بر التعريفات
 الحتمية وقوله ولعلم انه فان الاول منها يدل على الاول والثاني على
 الثاني وذلك قط كافي التعريفين الاول والثالث
 اول انه ضبط فان الشر صرح في الحاشية التي من فيها لزوم الدور
 في التعريف الثالث بان وجود الشيء لغرض فهم من الوجود المطلق
 وما خود في تعريفه ومودود روح لا فرق من التعريف الثالث والثالث
 في ان استلزام الدور من جهة ان كلامها ما اورده ما سوف معرفه
 على معرفة المعرفة وليس الثالث كالاول في الاشتمال على المراتب
 وذلك من بل لا يمكن در هذا وجعل قوله اذ لا شيء معلوما
 لا لا لقوله بل المراد كما موط العبارة احرازها بما ورد عليه من انه لا يلزم على
 صدر سلم انه لا اعرف من الوجود ان يكون المراد من هذه التعريف
 اللفظ كوار الوجود بل عدمه بل عدم وضوحها عند مولا المعرف
 في كون عدمها معنات خفية وانت حرة ما لا عاجه الى اربكباب
 خلاف الظاهر كصرف الكلام عنه تبار على ان حسن الظن بالكون
 المعرفين صحت الكلام اعني السعيل المذكور كجمله محولا على وجه صحيح
 اذ لا شيء اعرف من الوجود بل المعنويات اما ما ويره اذ اخصي ظا
 يمكن تعريفه الحتمية لئلا يلزم التعريف بالاخصي او المساوي فان
 قلت لا يلزم من عدم صحة تعريفه ان يكون بدهي المصور كما زعم انه
 وقته من هذا الكلام قلت اذا كان ما عداه مساويا له او اخصي منه من
 هذه الجملة ما سويدهي المصور فانه ذلك تبار على ان الحكم بدهيه بعد كونه

انظر الى كلام الرئيس في تعريف
 من وجه الدور في تعريفه
 فبعد ما

فاصلا بالفعل او بالمكان معلل بذلك لا مطلقا لمراد ذلك
 وان اراد ان يصوره كمنه حقيقة اه انول هذا الفعل على تقدير ان
 يكون الوجود امرا قائما بالمهية كما هو الشأن والتبادر من كلام المصنف اعني
 قوله وقبالة بالمهية حيث مبي قوله والوجود من المحولات العقلية
 لا متناع استغناء عن المحل وقوله ومومن العقولات الساتة
 فان العروض والعيان الذمينة معتبر فيها كما هو المقرر عند النعم واما
 على تقدير ان يكون امرا سرى العقل من الوجودات فليس حاصل
 من الوجود في العقل الا ذلك المنتزع وليس كنهه الا ذلك الص
 فانه لو كان الحاصل منه غير كنه بل امرا خارجا عنه مساويا لما كان
 امرا انتراعيا بل امرا قائما في نفس الامر عارضا للشيء بمراد
 العقل لانه يحصل كما يشهد به الفطرة السليمة تدبر او
 سوفت الشيء على نفسه او عدم مركب الوجود فان قلت ان كان
 نقول او با بطلان كمدته كما قال او با بطلان الرسم فان ما ذكره
 دليل على بطلان تجرده ومود دليل بل جزوه على ما هو المطلب
 انما اختاره للاشارة الى ما استدل به على بطلان جده فانه انما
 مدخل فيها هو المطلب نعم اللائق على هذا ان نشر الى ما بطل الريم
 قد بر
 ضم توقف المصدق على تصور اطرافه فمضى
 الكل على اجزائه كما هو رأي هذا المستدل وح يلزم من بداية
 المصدق بداية كل واحد من تصوراتها فاكواب اما من مرك
 المصدق واما عدم استلزام بداية لبداية كنه الاطراف المنفص
 ذلك واما اكواب يمنع استلزام بداية المصدق لبداية ما سوف

عليه كما ذكره الشرفيني على منع التركيب وليس الزامى لهذا المستدل فانه يقول
 ما سوفت عليه المصدق البدهي من الاجزاء اولى بالبدية لا مطلقا ولا
 لا مع عنده ان يكون الحكم وحده بدويا والطرف كسبا واللازم بطل
 عنده فظهر ان قول المستدل وما سوفت عليه البدهي اولى بالبداية
 ليس ساق على اطلاقه وكما يحاج الى التخصيص بالجزء فلزم توقف
 الشيء على نفسه يلزم ذلك مجرد صدق الوجود على ملك الاجزاء هذا قاي
 ذاتيا بالمعنى الاعم فكيف الرد في ملك الاجزاء بانها وجودات او غير
 بذلك الاعتبار كما هو الاول ولا حاجة الى الرد بدنيا عن مفهوم
 الوجود او غيره وان كان المخدوم مشر كابل يلزم مخدوم اخر على هذا
 السبيل وموان سدد مفهوم الوجود من حيث هو بلا اعتبار امر اخر
 وذلك لان الرد في جزء المفهوم بانه عنه او غيره وان كان هذا الرد
 لا بطلان كل من شقيه لا يخ عن ساجدة فلذا اختاره الشرفيني عن
 الكواب على انه يمكن ان حال اذا كان اجزاء متاخر المفهوم الوجود
 ولم يحصل عند الاجتماع امر زائد انما يلزم كون الوجود محض وليس بوجد
 لو لم يصدق الوجود على هذا الجزء المتأخر لم يمكن ان يتأخر هذا الشئ
 اعني عدم حصول الزائد وسئل الكلام الراه وبعول ذلك
 الزائد ان كان وجودا يلزم توقف الشيء على نفسه وان كان غيره
 فلا بد ان يحصل اثر اخر فيه ما يرد على هذا السبيل فانه ان كان
 الوجود اما وحده لم يكن التركيب في الوجود وان كان الوجود اما
 مع ملك الاجزاء كان جزءا اخر والرد بد جازفة انما الى ان يفي
 الى زائد لم يمكن جزءا ويكون مود وحده وجودا يلزم عدم التركيب في الوجود

وذلك واضح يتوقف على العلم باختصاص قلت لعل ذلك
 بناء على ان الفكر لكونه في الحسنة عبارة عن مجموع الحركات وكل حركه
 مبدأ ونهية لا بد له من المبدأ والمآل وان كان منتهى الحركه الاولى هي المبادي
 المناسبة للمطاع اعني الصالح ان يكون معرفا رسميا كان او حيا
 المطر المصورى والمادى المناسبه في الرسم انما هي الخاصة بعلوم
 علم الفكر انما هو خاص لم يدر الحركه الاولى فلم يحصل الفكر وفلاصة كواجب
 انه لو كان هناك حركه تارة موطر ورتب من المادى المناسبه
 من غير الحركه الاولى كان ذلك كسبا فدار الكتاب على الحركه
 الثانيه على انه كحل عقلا ان يهي الحركه الاولى الى المادى المناسبه
 العام من غير علم بالماسبه ويرب عليها الحركه الثانيه يحصل الفكر
 بالمعنى المذكور مدو ان العلم بالاختصاص فظهر ان كلام الامام في
 هذا المقام له وجه وجيه ليس كابطال التمهيد فانهم
 قد استدللوا فافاده معتبره بالدليل على هذا الوجه بل التعميم الى
 رد المنع المذكور لا لعل هذه مصادره هذه المصادره عامه
 الورد في السجل الاول وكذا في الكل واحد وموان الاحكام
 يختلف معرفه وجهها فيجب الاجال والتفصيل او كبح اختلاف
 العنوان كما هو المقرر في كتب الميزان لا ما يقول من يعلم
 اجالا اه قلت بعد ذلك العلم اعني العلم كقول ذلك التصديق
 لمن لا يدرى على الكتاب ابالاجال لا حراز عن العلم
 التفصيلي بذلك فانه لكونه عبارة من العلم كقول كل واحد
 واحد من تصورات ذلك التصديق هو لا لا يملك عن العلم

هذا هو المقام الذي
 عليه ان العلم بالاختصاص
 هو العلم بالاختصاص
 في كل واحد من هذه
 المصادره

كقول تصور الوجود بخصوصه لهم وبذلك الحصول معنى ان يكون على وجه
 لا يلزم الا العلم بان هذا التصديق محال بصورة مدعى من دون العاقل
 وذلك العلم اعني العلم بان ذلك الحصول ثم اذا علم ان التصور الفلاني
 من تلك الحاله علم حاله بخصوصه من غير مصادره فانهم قلنا ان
 اردت مدفع ذلك اذ كان الوجود امرا اعتباريا كما عن التفصيل والبريد
 بالكنه والوجه كما سمعت وان اراداه مصورا لوجه مدعى الاولى رك
 هذا المدعى متافاة لا مدخل له في هذا المقام كصدق الانسان على
 كل واحد من احرازه على ان يتبادر اليه وبذلك ان الوجود اشبه بالعارض
 معنى القيام من العارض معنى الخارج المحل تحيين اذ يلزم من صدق الوجود
 على اجزاء ان لا يكون القائم قائما بتمامه وان تعرف ان ذلك انما هو
 النسبه الى ما كحل عليه اشتقا فاعني الموجودات لا بالنسبه الى ما كحل عليه موافاة
 فلا يلزم ذلك المحدود سلماء هذا التسليم وما يشير الى الوجوه المذكور
 لا لعل معنى تصور الوجود اذ حصل ان ثبت بعض الاحتمالات فلت كل
 واحد من وصفي البدايه والنظره الماديه او نظري وعلى كل تقدير اما ان
 يكون ذلك حال حصول الموصوف او بعده فهذه ثمانية احتمالات واداء
 ان الموصوف بها كل واحد من قسمي العلم اعني التصور والتصديق بصر
 المجموع سبعة عشر اذ في الكليات اعمال ثلثه انما تعلم ان
 في بعض البدايات اعتمالا كره ما في النظريات كالحجرات فالاولى ان
 يقول وذلك بانها فله تعب اولى من غيره اذ فيه سواد كان يدعى او
 عطا اعمال ثلثه انما تعلم حال الحزم مطلق الوجود كانه اراد باطلاق
 الوجود عدم اخذه مع قد لا يشترك اللفظي المعنوي اعني ما يطلق عليه

يعلم بان من غير ان يتوقف ذلك
 من جهة التصديق التي هي بدعيه
 وبالجملة العلم بذلك صرح

هذا اللفظ مع قطع النظر عن كونه معنوا واحدا او متعددا بل مع قطع النظر عن
 كونه مستفادا من اللفظ والوضع ايضا وبالجملة ليس المراد منه الوجود المطلق
 المشترك حتى يكون مصدرة على المطلوب ولا ما يطلق عليه هذا اللفظ من
 حيث انه كذلك والاما كان الجرم به منافية للتردد في الخصوصيات مع
 تعدده لمحصل المفهوم المشترك مع الجماع بكل من تلك الخصوصيات وان
 كان غير الموضوع له فيحمل ذلك الدليل المذكور وان كان مفهوم
 بعضه لا يكفي ان العدم عند الاطلاق يراد به رفع الوجود فيكون تقيضا له
 ضد ان رفع كل شيء يقتضيه ولا لا وجود انظر معنى رفع الوجود فتدعى ان
 اللا وجود الذي هو يقتضيه الوجود اعم من العدم لصدقه على زندق العدم
 ضد كذب زندق عدم وصدق زندق لا وجود غير مسموع فان السلب والعدول
 في كل منهما صادق اما السلب فقط فان زندق ليس بوجود واما العدول
 فلا يمر في المنطق ان صدق السالبة يستلزم صدق العدول على سبيل
 وجود الموضوع فالعدم بمعنى اللا وجود يلزم ان يكون صادقا على ما سلب
 عنه الوجود نعم العدم بمعنى الرفع والسلب من غير مقتضاه الوجود ليس
 ببعضه لكن الكلام ليس به اذ عرفت ذلك ظهر لك ان ليس
 في هذا الكلام اعني اطلاق المناقضتين على الوجود والعدم اعانه على ان
 المراد بهما الوجود والمعدم بناء على انها متناقضتان دونهما فانهم
 يكون الامر المقطوع به الباني اه لا شبهة عليك ان
 كلام من الامر من المذكورين اعني التردد مع الجرم وتبدل الاعتقاد مع
 اعتقاد الوجود دليل برأسه على الاشتراك في جملة في العبارة بلا استعار
 بذلك فانه كما ان التردد في الخصوصيات مع الجرم بالوجود يستلزم كونه

مشتركا عنها ليس في كل منها بمعنى مختص به كذلك تبدل اعتقاد كل من الجرم
 والعرضية وغيرهما من الخصوصيات مع تبدل اعتقاد الوجود بدل على ذلك
 ويستلزمه لا يقال دلالة على اظهر من دلالة الاول على ما يدوم في الاول
 ان الجرم اما هو باجد الوجودات وكما ح الى الدع كما يستلزمه التبدل بلفظ هذا
 فانه سالم عنه ولهذا راجح به هذا الثاني على الاول لا ما نقول ذلك التوهم مشترك
 عنها كما يشهد به السائل الصادق والجواب ان التردد اقول يمكن ان توجه
 هذا الجواب على وجه لا يرد عليه شيء بان يقال التردد انما يصح الوجود اذ هو التردد
 كونه موجودا في الخارج لان الكلام في علم الموجود الخارجي فلا بد ان يكون موجودا
 فيه فمع عدم كونه ذلك بناء على كونه من المعقولات البانية بالسان المشهور
 ويظهر عنه لم يلزم ان يكون للوجود وجود اخر هذا ما ذكره بناء على ما راجح
 عنه من عدم التجويز واما مع كونه محاب يانه يلزم من ذلك اشتراكه من
 نفسه وغيره ومؤكد لك فلا يلزم وجود اخر وبانه يلزم منه ان يكون للوجود
 وجود اخر متماثله بالاعتبار وسقطع السمع ما يوطأه هذا على سبيل ان يكون
 المراد بالوجود المطلوب اشتراكه مع الوجود الخارجي كما سأل من قوله فاما اذا
 نظرنا الى وجود الممكن غير ما يوجد سببه ومن ان هذا الاستدلال يفتقر به
 نفى ما ذهب اليه الشيخ الاشعري وظنا انه دامب الى ان الوجود الخارجي بكل
 شيء عنه لا المطلق ولا الدنسي فانه لا يقول بها كما لا يخفى واما على تقدير
 ان لا يكون المراد من ذلك الوجود كما هو خلاف الظاهر فاجاب سوالا غير
 وعلى وجهنا هذا لا يرد ما رد على ما يدار منه سواء التردد في رفع وجوده
 في الواقع ومفهومه ليس بوجود من ان التردد فيه لا يستدعي الاجابة كونه
 من الموجودات عند العقل ومؤكد لك فالعقل يحرم بالانحصار

في قولنا ان الشيء اماه قلت هذا الكلام مبني على ان العدم الخاص في طرف
 هذا الحصر ليس رفع الوجود الخاص الذي بجامع الوجود الخاص الاخر
 بل معنى لا بجامع شيئا من الوجودات كما ان الوجود الخاص ايضاً
 كذلك فان المقصود من هذا الحصر هو ذلك لا ان العدم الخاص مطلقاً
 ليس معنى رفع الوجود الخاص وهذا ما صرح به الشرح في ما شئت
 حيث قال في بيان ان العدم الخاص في طرف هذا الحصر ليس معنى
 رفع الوجود الخاص لتبدل ان يقول الحصر العلي الذي ادعاه انما هو
 من كون الشيء معدوماً غير موجود ومن كونه موجوداً فاحد طرفي الحصر
 هو كون الشيء معدوماً ليس له وجود البتة والعدم الخاص معنى سلب
 الوجود الخاص لما صدق على تقدير كون زيد موجوداً بوجوده احصر
 غيره وجوده الخاص لم يكن موطن الحصر الذي اعتبرته يراكلامه لا يثبت
 ذلك ما سيذكره الشرح بعد هذا من انه على تقدير عدم اتحاد العدم
 لا يلزم الساقض بين اكثر من مفهوم لكون العدم الخاص يقتضياً
 للوجود الخاص والاخر مضاً للاخر وبهذا وذلك اعني عدم المناكبات
 لما عرفت من ان العدم الخاص في غير طرف الحصر المذكور ان
 يعصده رفع الوجود الخاص وما ذكره اولاً معصوياً على الحصر الخاص وما
 الموصوف بان العدم الخاص في الموصوفين بمعنى واحد وهو ما لا وق
 رفع الوجودات ولما كان ما ذكره ثانياً مستلزماً لرفع الوجودات الخاص
 بين اكثر من مفهوم من كان عدمه هو كون الاعداد الخاصة المعنى المذكور
 تقتضي للوجودات لا يضر اذ عرضه رفع لزوم ذلك المحذور لا يصح كونها
 تقتضي لتلك الوجودات حتى يقصره فيرد عليه ان اتحاد العدم على

هذا التقدير يصح لغواً والمقصود من العدول عن التقرر الاول اليه دفع ذلك
 وذلك لانه لما فاز الشب تحقق الساقض من العدم الخاص المعنى المذكور
 وبين الوجود الخاص فاز الشب به ابتداء في بيان اشراك الوجود
 من غير اعتبار اتحاد العدم بان حاله لو لم يكن الوجود مفهوم واحد اسره كما
 من الكل سواء كان مفهوم العدم انضمامي كذلك او كان مفرداً لم يلزم الساقض
 بين اكثر من مفهوم ولو لم يكن ذلك الشب به بناء على وجود الواسطة لا خسر
 حتى أصل ذلك الدليل لم يسن للعدول اليه فائدة فالوجه في دفع المناكبات
 ليس الا ما ذكرناه بل ما ذكره الشرح اخره مؤيداً قوتى لما ذكرناه من بيان مراده
 بالعدم الخاص وكونه مخصوصاً بطرف الحصر ثم انه لو كان للعدم الخاص في
 احد طرفي الحصر معنى غير معنى رفع الوجود الخاص لم يكن الحصر عطلاً كما ذهب
 اليه الشرح وقد اشار اليه السيد محققين مدس به حيث قال فالك
 اذا قلت اما ان يكون الشيء موجوداً بوجوده الخاص واما ان يكون معدوماً
 بعدمه الخاص فربما لم يقبض العقل ان معنى كونه معدوماً بعدمه الخاص انه
 لا يكون موجوداً بذلك الوجود الخاص مطلب فيما اخره واما اذ انه فلا
 طلب قطعاً ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم العدم طلب اتحاد العدم
 يمكن ان يجعل دليلاً باعتبار من احدهما استلزامة التحقق الساقض من
 اكثر من مفهوم كما ذكره وثانها انه يلزم على تقدير عدم اشراك الوجود
 معنى ان يكون مفهوم العدم متعدد الاوحد وهو خلاف المفروض فيه
 ان رفع التعدد متعدد في الجملة هذا هو المذكور في الحاشية الشريفة
 لا الاول فانه قد يتوهم من ان ما ذكره الشرح مؤيداً لشرحه في الاخر
 لان الساقض لا يحقق الا من مفهوم طلب مراده ان الساقض

لا يتحقق من معنويات متباينة كمن اثبت وعلى قدر وجوده العدم و
تقدير الوجود يلزم ذلك كما ذكره من ان العدم الواحد ممتنع لكل من
الوجودات ولا شك ان الوجودات الحرة متساوية وموطة اتفاقا
واما ان الساقض قد تحقق للشيء بالعكس الى كل واحد من المعنويات
المتساوية كما في الانسان بالعكس الى رفو وعينه وكما في العدم
بالنسبة الى رفو اعني عدم العدم والى ما ساد برأعي الوجود خارج عن
المحمى فان المتساوية في باب الساقض في حكم مفهوم واحد لا يرى
انهم بعد ان فسروا الساقض بالرفع قد اطلقوه على ما ساد حيث قالوا لان
ورفو منقضان وكذا الوجود ورفو الى غير ذلك مع ان الرفع لا يكون
الا احدهما والاخر مباد واذ ذلك طرأ اما اكواب عنه بان هذه المعنويات
اذا جعلت قضا لا يكون الساقض الا من اثبتين منها كالعدم واللا ان
فانها اذا جعلت معنى السلب حتى يكونا في قوة السالبين معضا ما لا يكون
الا الوجود والانسان اللذين هما في قوة الموجبي السالبين المحول معضا ما
ليس الا السلب فرد عليه ان هذا الحكم اعني عدم تحقق الساقض بين
اكر من مفهومين لا يخص بالعضا ما بل بينهما وغيره كما سأل من اطلاقهم
رفع قطع المطر الغضه وانكم تنفي ان يستقيم هذا الحكم فاعلم ذلك فمن
لام الا شراك فيه لام اه يعني ان من لام اشراك الوجودات
الوجود للام اشراك السلوب في السلب معنى رفع الوجود فان المراد
من السلب والعدم متساوي واحد موزع الوجود ليكون تقيضا له
اذا الكلام فيه على هذا يكون معنى قول المحب ان السلب المطلق المحول
على ملك السلوب مفهوم واحد سواء صدق على كل واحد من رفع

قوله ص

وجود وجوداته رفع الوجود فلزم ان يكون لرفع الوجود مفهوم واحد مشترك
من ملك الافراد مع منع اشراك رفع الوجود بحسب المعنى منها في غاية
التوجه والاستقامة ويكون مثل مع اشراك رفع المعنى بحسب المعنى
من رفع هذه المعنى ورفع معان اخر كمنه اللفظ ولا يدرج فيه اشراك
السلوب في مطلق السلب بمعنى الرفع فانه خلاف المراد من السلب هنا
والحاصل ان ما لزم اشراكه ليس بعضه وما لم يمتنع ليس ملازم
اشراكه فالخط غير حاصل والحاصل غير مط لان السلب بهذا المعنى اعم
من السلب سواء اصف الى الوجود دائما ولا يضاف الى غيره
او اصف له والى غيره وكان يتميز السلوب الضا باعتبار الاشياء
المضافه هي اليها لا باعتبار انفسها لان قيد القسم قد
يكون اعم من المقسم من وجه قلت المقسم في هذا القسم اعني قسم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن لا يحل اما ان يكون الوجود
الحارجي كما سألنا بالبط الى يدين القسمين وبالبط الى ان القسم
كما لا شعري يدعي ان الوجود الحارجي لكل شيء عينه وليس بمشترك
والمقصود ابطاله بما سألنا من اعني ابطال كونه معنى محصا بل هو متبادر
عند الاطلاق او المطلق اعني ما يطلق عليه الوجود مع عدم المقيد
بالخارج فان كان الاول فقد القسم اعني الممكن اعم بحسب المحقق
من المقسم لحدوده وكيفية في الوجود الحارجي مع عدم كونه ذلك لا يصر
فان المطر ليس الا ان الافراد الوجود للممكن لا يحل عن المقسم
وهذا الخط حاصل بناء على ان مراد بوجود الممكن وجود الكمالات باسرها
حتى يكون مؤدى القسم المذكور ان الوجود اما وجود الواجب او

المقسم

وجود الكمالات كلها او قسم الى هذا القسم تقاسم اخر الى ان انتهى الى
الاشخاص كما صرح بشراح المواقف كذلك تراه فانه لا مجال ح ان
يحقق فرد للممكن ولا يحقق في المتقسم قسم الدليل ولا يرد عليه او رده
الشئ كما لا يخفى وان كان الثاني متقوالا لكون قيد القسم اعني الممكن
لا يشك عما يطل على الوجود بناء على عموم الوجود الذي لا يشك
كلها المستلزم للقسم على احد الوجهين المذكورين لم يتق لورود الدليل
المعنى على عموم واحد النظر واست خسر بان محصل هذا الدليل ان مجرد
اختصاص القسم لا يستلزم شمول المقسم لجميع افراد قيد القسم لا قتال
اعنيته وهذا الحق فلا يمانع الكواب الاول فانه ليس الاثبات اخصيه
القسم من المقسم ونحوه فجمع اقسامه فاذا اعتبره موصفات ينتهي
الى الاشخاص لئلا يكون قيد القسم صادقا على شئ فلا يصلح للائمه
كان ح مؤدى هذا الكواب هو الكواب الثاني والفرق بان هذا القسم
ينتهي الى الاشخاص وحاصل الكواب الثاني هو المقسم اليها ابتداء غير
معتد به على ان الشئ قد صرح بان القسم الى وجود الواجب ووجود الممكن
لا يستلزم الاشتراك بناء على اخصيه القسم من المقسم بدون تعيين
اخر فالاعتماد على الكواب الثاني والما يقال من ان المقص من الايراد
المذكور عدم لزوم اشتراك القسم من الكمالات مع اشتراك بين
وجوداتها بعد هذا اما اولها فلا لا يخفى على ذي سكه ان اشتراك الوجود
من الوجودات يستلزم اشتراك من الوجودات فان معنى اشتراك
لها هو كقوله فيها معنى واحد وان ليس في كل قسمه معنى اخر كما يدعي الخصم
ولا يصرح في الاشتراك بهذا المعنى عدم صدق عليها مواطاة وذلك ظ

بان

بان نقول لو كان السؤال المذكور مبنيا على عدم احل مواطاة لما احتاج الى اعلمه
قد القسم عدم حل المقسم اعني الوجود مواطاة على ما سوفرد الممكن على تقدير
اعنيته انهم كما لا يخفى فلا يحقق الاشتراك بالمعنى الذي يتوهم انهم على تقدير
واما ثانيا فلا صدر به البيان اعني قوله استدل على كون الوجود معنويا
واحد اشتراكا من الوجودات فانه صريح في ان المقص من ذلك لا اشتراك
الوجود من الوجودات بمعنى احل عليها مواطاة فافهم المقام فانه ما خفي على
الانسان الكرام واما بان الوجود يعمل التقسيم الى جميع الاشخاص
انظر ان المراد بجمع الاشخاص الموجوده من الواجب تعالى والكمالات
وذلك باعتبار قسمته الى وجوداتها ابتداء فيلزم اشتراكه بين تلك الوجودات
باسرها وبطريقه ايضا ان المطالب ليس الا ذلك اعني كقوله واشتراكه بمعنى
واحد من الافراد الموجوده لاحله وصدور على وجوداتها مواطاة فانهم
فان قيل على الدليل الاول ان الامر انما في المقطوع به
قد عرفت سابقا ان هذا ما حقه دليلان قد جمعتهما فلذا قال بنا على الدليل
الاول وحله واحد فلما كل ذلك بملاحظه لفظ الوجود
اما الاول فلان معناه على هذا التقدير ما يحرم باحد المعاني التي وضع لها
هذا اللفظ ودردد في الخصوصيات واما الثاني فلان يكون مؤدى كصرح ان
الشئ اما موجود باحد معاني هذا اللفظ او لا واما الثالث فلان المقسم ح
مسمى هذا اللفظ فلا بد من ملاحظه لفظ الوجود ووضعه والعلم بالوضع وكل ذلك
ظ بل نقول يلزم من اعتبار اللفظ والوضع ان يفر حال الشئ في كونه موجودا
او معدوما مجردا عن الاوضاع في اللفظ مع بقاء في نفسه على حاله بان يفرض
وضع لفظ الوجود لمعاني اقل او اكثر وذلك بطر وطعا فان لم يوزع لفظ

هذه المفهومات المخالفة من غير اعتبار اللفظ كان يقال احد مفهومات شي باد
 للآثار المختلفة اما كذا واما كذا فلما ضبط هذه المتعلقات عارضه سوكونه
 اللفظ انما هو او كونه احد معناه فكذلك يضبط هذا العارض اعني كونه
 مبدءا للآثار قلت اما ان يكون المراد من الوجود في ذلك زيد اما
 موجود واما معدوم سواء للفظ لا بد من اعتبار المعنى من حيث هو معناه
 فكون معنى هذا الكلام ان زيدا اما مصنف بمعنى من معناه اولم تصنف
 او المراد منه هو المعنى وهو كونه مبدءا للآثار مثلا فقد جعلت معناه مشتركا
 فلا يكون الا شراك في اللفظ فانهم اى يكون زائدا عليها لا
 عنها ولا حزا قلت قد نظر فان المقصود من ارفع الاكابر الكللى او
 السلب الكللى وعلى كل منهما يرد شئ اما على الاول فلا لا يستقر ح
 ما هو المدعى وهو زيادة على كل واحد من الموجودات وسواء واما على
 الثانى فلا لا يلزم ح شئ من اتحاد الامنيات ولا عدم انحصارها
 لان قول والاح ككون رفع السلب الكللى وذلك ككاتب خزنى وهو لا يلزم
 شئ من المحدثين ح عدم لزوم الاتحاد على قدر عده الوجود في بعض
 الامنيات وكذا عدم لزوم الاتحاد على قدرها على قدرها في البعض
 ويمكن ان نختار الثانى ويراد برفع السلب الكللى غير ما هو المصطلح فيلزم
 ح احد بين المحدثين الا انه لا يلزم عدم انطباق الدليل على الدعوى
 كما سيجى
 لا تنافي لعموم الموجود بالمعدوم قلت فعلى هذا يلزم
 معدوم اخر سوى لزوم التسام وهو كونه شئ جزء النفس ح كونه الوجود
 موجودا ح لوجوده بوجوه له على هذا التقدير اللهم الا ان قال انه جزء الوجود
 سواء واما سلفه فوجوده نفس لا لوجوده موهبة كما عند بعض النائيين

معروضه للامنيات وقد يقال يلزم على هذا التقدير ايضا اعتبار الوجود بالحرية
 في الامنية الواحدة مرارا غير متناهية ويمكن ان يقال لا محذور في ذلك
 واما المحذور جعل شئ جزءا موليا لا غير اكثر من مرة واحدة واما اذا كان
 جزءا بالذات وبالواسط او بالوساطة فلا فلذا يحسب في ابطال هذا شئ
 اخر واما بطلان الثانى فلان المركب اه فان قلت لا مان
 ترتب اجزاء التمهيد الى غير النهاية يستلزم عدم كسب السبب في المركب فان
 العدد سبب اجزائه الى غير النهاية مع وجود السبب قلت مراده كما هو الظاهر
 من كلامه ان السبب اذا كان في جانب العلل التى هى الاجزاء منها
 يستلزم ذلك الا ترى ان الالف اذا كان جزءا للسان مثلا والغير
 جزءا وكذلك الجزء جزءا الى غير النهاية كان عدم كسب السبب في هذا المركب
 ظاهرا فان من الالف الى غير النهاية لا يحسب سبب واما ترتب اجزاء
 العدد فمن جانب العلل متناه للانهاء الى الواحد والواحد في الامنية
 من جانب اخر غير المبدء بمعنى انه لا تغف الا زيدا على ان معنى
 ترتب اجزاء شئ الى ما لا يتناهى سوان يكون شاك جزءا لذلك شئ
 ولذلك الجزء جزءا اخر ويكفى الى غير النهاية وظ ان الترتب في اجزاء
 العدد ليس كذلك لا يقال المركب من الاجزاء التحليلية وما في حكمها
 من الاجزاء الدمنية لا يجب انتهاء الى البسيط كما هو المعترف لما نقول
 الكلام في المركب من اجزاء تقدم على غيره في كونه الوجود فان ماله
 هذا النوع من اجزاء البسيط معدوم مركب مسامح فهو خارج عن هذا الحكم اعني
 وجوب الانتهاء الى البسيط فبتم هذا الحكم فما هو مركب حصة وايضا المقصود
 من ابطال في الوجود ليس الا هذا النوع من اجزائه الموجب لتركب الامنية

مركب حقيقة واما الاجزاء التحليلية
 فتأخر سببها في الوجود
 واما هذا النوع من اجزائه

حقت كما هو الظاهر فافهم
 الحقيقى مبدء المركب من اجزاء بالفعل لترتب اجزاء التميزه خارجيه كانت
 او ذميه الى ما يتناسى وذلك كس في باب العلل بطريق الطسق
 فلو تمكك به في ابطال التالى ابتداء كان احصوا وسلم وهذا
 انما تم من السن ان المقصود به الاشارة الى ضعف ما في الدليل المصدر
 بقيل وصح ما اخاره كما ينبغي عنه هذا التقدير ايضا فكون قوله هذا اقناع
 اياه الى بطلان التالى ما على ان ما ذكره موافق لما بين بطلان لا يتم
 ايضا في الاجزاء الذميه المحلله كما قد عرفت انما ان الحكم المذكور انما
 موافق للمركب من اجزاء غير تحليله لانه لا يصح اجتماع العقل والماضي
 بالعدم لعدم الاكسار بالاجزاء الاولى في هذا العقل لانه على يد
 الاكسار الفع كذا فان المركب من الاجزاء بالفعل معنى الانتهاء الى
 البسيط فاذا تحقق المركب في الزمن بان تعقل بالاجزاء العر
 وجب الانتهاء اليه فيتم بطلان التالى ح فعلى تقدير عدم ما في الاجزاء
 الذميه تمنع العقل كذا المركب من الاجزاء الذميه الغير المتباينه بالاجزاء
 القدره ايضا فلا يكون لهذا العدد وجه لا ما يقول العقل كذا ذلك المركب
 بالاجزاء الاولى مستلزم الانتهاء الى بسيط غير حقيقي وبطلان التالى
 انما يكون بالانتهاء الى البسيط كحقيقى فلا يتم بطلان على يد العقل
 بالاجزاء العر بل على يد العقل كحقيقى بالاجزاء الغير المتباينه فلا يقيد
 اجتماع العقل بالعدم كذلك التقدير
 ادغاية امساع
 العقل كذا المهمه وذلك الامساع اما لانه لم يتم ترتيبها في العود لانه
 واما لضعف العاقله مع قطع النظر عن لزوم ذلك الى وفور ما عن

من انما قد بان بطلان
 حقه والماضي الحقيقى

اجتماع العقل
 الماويه بالعدم

ادراكها مفصله مع قطع النظر عن لزوم ذلك لانه لو لم يمنع وحقق المركب
 منها لزم تحقق البسيط فكون التالى باطلا فعلى تقدير عدم ما يتيه بطلان
 التالى في الاجزاء الذميه لزم ان يمنع ذلك لما عرفت ان المسار اليه
 بعد السبب بطلان التالى حتى يكون الامساع المذكور لا ذكره وان
 خسر ما ذكرنا بان التالى الخارجى لا كس في استعماله ترب الامور الغير
 المتباينه بل كفى التالى مطلقا مع قوله واما اذا كانت عقده لا يكون لها في
 الخارج تمايزه فلا دليل على استعماله نظر اما يدل على ان
 الوجود ليس له قلت اما ان مراد بقوله ففانرا لا يبيد بالزمن من هذا
 الدليل لسطق هذا الدليل على الدعوى فلا يكون الدعوى محرره مذكوره
 واما ان يراد غير ذلك اعني السلب الكلي ليكون الدعوى مصرجا بما
 فلا سطق الدليل عليها مع ما في هذه العبارة اعني قوله والا اكدت
 اه كما نمت عليه كله سابقا فنراجع اليه ولو سلم اعني لو سلم
 ان لا مضار فلام وجوب الاستواء الجواز ان يكون مخصصا لنفسه
 في البعض والجزء في البعض الآخر والعروض في الاخر على انه ليس واحدا
 حصصا حتى لا يكون بعدد مضاف ولا متواطفا حتى يمنع الاختلاف
 بالاوليه وعدمها فانه ان الشئ اولى بالنسبه الى ما هو داني له ليس
 له فان قلت اذا كان الوجود بذاته مضافا لهذه الاحوال المثلثه كلها كان
 كل واحد من حصصه مضافا بثلث الاحوال فيكون وجود الواجب غارضا
 لبعض المهميات وجزء البعض لا امتناع كل من مضاف الى ذلك ان
 انه لزم ان يكون وجود الواجب كخصوصه ومن حيث انه فرد فاقصصنا
 سلك ومضافا لما فتوهمه اذ من البين ان الكلام في طسوة الوجود فان

تمهيد
 في بيان
 استعمال
 التالى
 في
 بطلان
 التالى

هذه الوجوه في العرفه الوجوب
 ص ص

البرود باقضاء العتمة وغيره ليس الا انها وان اردت ان وجوده
مع كل وجه وفرد من الوجود من حيث انه وجود مع قطع النظر عن
المقصودات بمعنى ذلك فهم ولا استحال في اذ فاصل ان
الحاصل لا من حيث انه خاص بمعنى بالامتناع موصوفه ومن
حيث انه خاص وذلك جائز ونظرة ان حال ان زيدا من
حيث انه حيوان مثلا بمعنى شيئا لا يقتضيه من حيث انه او شخص
ولا استبعاد فيه ثم ان قلت بل كمال ان يكون المراد بقوله و
لو سلم فلان سوانه لو سلم ان له انضواء لواحد من تلك الحلال فلان
انه يجب ان يكون كذلك في الجمع وانما يجب ذلك لو كان متواطيا
واما اذا كان متساويا فلا معنى لوجوده متساويا فلا يجب في الكثرة
مع ذلك الاقتضار قلت لا كمال ذلك فان كل مقتضى الوجود
عنها مع مطلقا سواء كان المفهوم منها متواطيا او متساويا فلا محال لا يربط
ذلك شأنا على كونه متساويا نعم يمكن ان يقال ان كوزا انضواء العتمة
الواجب فقط واما العروض في غيره ليس انضواء حتى يفرم
معنى الذات للشيء وهذا ايضا على قدر كونه متساويا دون كونه
متواطيا وعلى هذا التقدير لا يتوهم ما يتوهم على قدر ان يكون الانضواء
ما عدا نفسه في غير الواجب من انضواء كل وجه منه ذلك فلان
اقتضاء وجود الواجب العروض او كثرته في بعض الجهات لا يمنع
الحلف المذكور كما في النوايا يعرف انه يمكن ان يقال انه يلزم
مع ذلك وموافقا لكل فرد من الوجود عارض لبعض الجهات
لان يكون عن الواجب لاقتضاء ذلك الحلف فالتقضي المذكور اول

اذا الدليل بعينه جار مناك اقول الدليل المشهور على ان مختلف
الحصول في الافراد بالا ولوه والافقمة والشد ومعالها زائد عليها على
ما سجي سوانه لو اختلفت الذات او الذات في الوجود المذكور لم يكونا
امرا واحدا في افراد ما فعد سلم صحة ذلك الدليل ودلالة على انه
يجب ان يكون ذلك زائدا على جميع افراده يجب ان سلم ان مختلف
الحصول تلك الوجود في شيئا لا يكون افرادا كما لوجوده بالشيء
الى الجهات زائد عليها نعم بمعنى ذلك الدليل فان كخصه
بالدلالة على امتناع اختلاف الدلائل بالقياس الى ما هي اية
ل دون الاجزاء الكثر المحمول حكم فاسد بتهذيب الطبع السليم اذا عرفت
ذلك فلهذا لا يمكن ان يقال في رد قول المثل ان كان متساويا
في الجمع وموافقا ان اللازم من التساوي واختلاف الحصول
الجهات بالوجود المذكور هو الزيادة على الافراد اذ كانت تلك الجهات
مطلقا بالنسبة اليها دون غيرها فلا يحصل المدعى اعني زيادة على الموجودات
وذلك لما عرفت ان من ان الدليل المذكور لو لم يدل على ان متساويا
الحصول مطلقا زائد لا يقال ان التساوي في الوجود ليس الا بالنسبة
الى افراده وانه لا يكون بالنسبة الى الجهات مختلف الحصول باحد
بذات الوجود المذكور فلا يلزم زيادة على الموجودات باقتضاء الدليل
المذكور ولعل هذا هو المعص من هذا الرد لا ما نقول لا يمكن اختلاف حصوله
في افراده بدون اختلاف في الجهات كيف وحصول فرد منه في جهة
هو حصول فيها كما هو شان سائر الكليات وافرادها فاذا كان الوجود
في فردا شيا كان سويا كحق في ذلك الفرد كذلك ايضا وذلك

وعلى هذا القياس نعم مرد على ذكره الشر من ان تفاوت حصوله في
المستويات لا يستلزم الا ان لا يكون ذاتا في الجميع فان الدليل
انما تقوم على ان مساوئ الحصول في الاشياء لا يكون ذاتيا لها
بأسرها لكن ذلك اعم من المط في هذا المقام فاما من سلم دلالة
على زيادة المحل في الحصول على افرادها كلها لما كان كوزا كثرته في البعض
بناء على عدم كونه فردا له وانما يتوهم من ان محله الحصول في
اشياء لا يكون متوهم لا عليها مواطاة لا يلزم ان يكون خارجا عنها
وانما ذلك تمامه محمول عليها مواطاة ليرجع ذلك الاختلاف في
حصول مبدء لا اليه فبقي على مواطاة ومتوهم استلزم الاكاد النهائي
للحصول ولذلك تميز الاختلاف في الذات والذاتي في رعايته
ان ذلك يخص التشكيك بالخارج المشق دون غيره ودليلهم
المذكور عام ولذلك صرحوا بان الوجود بالنسبة الى افراده مشكك
وانما النزاع في تشكيكه بالنسبة الى ما عدا الافراد والمقصود كما اطلعت
عليه انه بمعنى الدليل المذكور يكون محال كما ذكر ومؤكد فصح الارام
المذكور هكذا ينبغي ان نفهم هذا المقام اذا اختلف
الامية والذاتي في الحركات او اول يمكن ما ان استلزام الاختلاف
بالزيادة والنقصان لعدم كون الذات واحدة بان قال من الظ
المكتوف ان الازيد والنقصان متغايران بالذات فذات الشيء
لا يكون الا احدها فانه ان كان متوهم لا نقص من حدود الزيادة
بالنقصان والازيد عنده فواعني الازيد غير ذاته وكذلك ان كان
متوهم الازيد من ملك الحدود دون النقص وكذا ان كان الذات

الاحد من الطرفين
والثاني ايضا

متوهم لا يمتد منها فان الحكم ايضا كذلك فانه ايضا متغاير لكل من الطرفين في
تقدير ان يكون متوهم الشيء لا يكون متوهميا منها فظهر ان المحل
بالزيادة والنقصان متعدد واذا ظهر ان ذات الشيء لا يحل الزيادة
والنقصان فظهر ان ما كان متوهميا لها لا يحلها ايضا فان الزائد ان تقوم
بزيادة فذاته متوهم لا يزدد وان تقوم بالزيادة وتقوم بنقصانه فذاته متوهم
او الواسط لا يقال متوهم الانسان اعني فضله بقل الزيادة والنقصان كما
يتبادر من التفاوت بين افراده بحسب القوة المطلقة لا بالقول قد صرح
بفتح هذا التوهم في موضوع حيث قيل ان التفاوت من النقصان في
الذات لا لوجوب زاده في القوة المطلقة ولا نقصانها فيها فانه اذا لم يكن
واحد من النقصان بنهم لم يكن ذلك محلا بفضله او موجبا لنقصانه
وذلك لان فضله حقيقة متوهم القوة التي جعلت في جوهره وذاته اذا لم يكن
ما في فعل الافعال المطلقة وملك القوة واحدة ولكن تعرض لها ما هو
الالات واخرى عصبها بها فبذلك افعالها ومعناها المذكورة
وذلك كذا واحدة بملك افعالها بحسب اختلاف المنفعلات عنها فيكون
تأثيره اسعالا وتارة اضعف بسبب المادة التي يفعل فيها فذلك منها
اللب والذماغ والذات هما يتم عمل القوة المطلقة من النعم والتميز وغير
ذلك لوجوب ذلك الاختلاف في افعالها بحسب اعتدال فراجها ولا
اعتداله ولا شيء من ملك الافعال ما يقوم الانسان بل هي من جوهر
وعوارض والزيادة والنقصان في مثل هذه الشدة الاستعداد ليلها
ستعد واما الاختلاف بالشدة والضعف فلما كان مستند الى متوهم
دخل في حيزه الشديد والضعف لم يكن شيء ما يتصف بهما حقيقة واحدة

وان توم لا يمتد منها فظهر
حيث يميز النقصان وتعد
الذات لا يكون المتوهم
هو النقصان صرح

لشي ولا ذاتا واحدا كما في الزائد والنقص وذلك موافق عند جميع
 قائلين ان كل سواد تشتد فانه نوع عليه اذ كل سواد يتغير فاما ان يتغير
 لانه سواديه فكون عارض والكلام في غير هذا واما ان يتغير في سواديه
 ففضل فاذن كل سواد بل كل كنهه سواد في ذاته فانه يتغير بمصلي
 ويكون مناهه لغرضه مباينة نوعه هذا ما قاله بهمنيار وفيه نظر فان
 الاختلاف بين هذين النوعين من السواد اعني الشدة والضعف
 اما ان يكون في السواديه اولافان كان الثاني لزم خلاف المعروف
 كما عرفت به حيث قال فكون عارض والكلام في غير هذا وان
 كان الاول لزم التشكيك فمالس عارض فظهر ان ما دل ان
 العاوت منها معني ان احدهما اخذ من الاخر لا معني ان كل واحد
 كالسواد في احدهما اشد وجب ان لا يكون الاختلاف بينهما في
 السواد ومو خلاف المفروض على ان الاختلاف بينهما ليس الا
 في انما السواد فان العاوية للبصر التي هي المعلوم من السواد في السواد
 الشدة اكثر منها في الضعف فكيف لا يكون ذلك الاختلاف
 في نفس السواديه فاذا فرض انها جنس لزم التساك في الداني
 ولو قد قناه ما صرح به الرئيس في الشفا حيث فليس شخص من
 اشخاص الناس في ان الانسان الذي موجوده باشد من شخص
 اخر كما قد يكون بياض في ان بياض اشد من بياض اخر فالكلام
 وعلى هذا يمكن ان يقال انه كوز ان كلف كالات الطبع
 اكبر يحصل افرادها كما انه كوزا خلاف كالات العارض فنقول
 معروفات محله المعاني كوزا ان يكون الجنس ايضا متساويا

سواد

كما لعارض واما القول بان المقول بالسكك الموشق من السواد البياض
 لا يفسرهما فان صدق على معروضاتهما ليس على سواد السواد ما قام بها
 منها نوعا كحسب الشدة والضعف ففهم عرفة من ان اختلاف الباريما
 في هذه العوارض التي هي الافراد كما خلاف المشتقات منها في معروضات
 هذه العوارض المحصورة باعتبار الآثار فما الباعث على هذا التخصيص
 بان المسكك احدهما دون الآخر مع ان المقول بالتشكيك لا يخص
 بالمشقات بل يتوابع في غير ذلك الوجود ونظائره على ما صرح به قال
 الشيخ في الشفا واما الذي يختلف في الشدة والضعف فذلك انما
 يكون في المعاني التي يعمل الشدة والضعف مثل البياض فذلك ليس
 يقال البياض على الذي في الثلج والذي من العاج على الوطوط المطلق
 وبالحكمة ليس لا مسكك يستند قوي يقدر عليه فلا يقدر به الا اذا اتم عليه
 قاطع البرهان بقي ان الاختلاف بالاولوية والعدم والناظر بل كوز
 في سوى العارض ام لا فنقول انظر انه لا كوز ذلك اما المقدم والناظر
 فلا يمكن ان شيئا من الذات والداني ليس له علة قال الشيخ في الشفا
 وبالحكمة فانه ليس شيء جعل في الذي هو ابن عمر والناظر فانه بمعية انسان
 فانه سيجل ان لا يكون زيد انسانا فذلك لا علة له في ان انسان
 لا ابوه ولا غيره وليس سيجل سيجل ان لا يكون موجودا فذلك له
 علة في ان موجود هذا كلامه وفلا صفة ان انسانيه شيء ليست اقدم من
 انسانيه آخر في انسانيته ولا علة لها وانما ذلك كسب الوجود ولا شك
 في جريان مثله في الداني واما الاولوية ومقابلها فلا سبب ذلك في العلم
 ومقابلها او الالائية والاعلى وما يقابلها كما قيل في الوجود وما يقابلها العوارض

شخص

من ان الوجود لما كان لبعض الاشياء من ذاته وبعضها من غيره
بذاته فدنظن اولى بالوجود من الموجود بغيره فان كل ما هو مقدم معنى فهو
اولى به من غير عكس فانه قد يكونا شيئا بشرا كان في معنى من
العامي وليس مولا احد مما قبل بل ما معناه لكن احدهما اولى به
لان اتم وابث كان الا خلافا فوجودا فله وطاهر عديم حرايا مثل
ذلك في الذات والذاتي فلا يختلفان من ملك الجاهل فافهم
وهو منقوض بالعارض قال في الاشياء في بيان ذلك المتقصر فان
الساكن مثلا متجه في المعارضات مع انه محلت بالقوة والضعف
لعله اراد بالمعروضات الساكن افرادة التي تصدق عليها مواطاة
فانه معول بالتشكيك بالنسبة اليها فيكون عرضا لها لا ذاتيا كما هو
المشهور وكما ان يزيد بها موضوعات ملك الافراد فانه متحد فيها مع
كونه مقولا بالتشكيك متجيبا الى ما قام بها من ملك الافراد فليجيب
الدليل المذكور به واما ان كيف تصور ذلك الا خلافا مع الاتحاد
واما وجه معقوله ذلك فهو ان قال كما سمعته انما ان ذلك الا خلافا
راجع في محتموه الى كالات ذلك العارض واثاره وموالم اذ جلت
العارض الشديد والضعف في نفس ذلك العارض الا ترى
ان اختلاف المواد والساكن مثلا بالثبوت والضعف يوجب
الاختلاف في قابضة البصر وبقرينة العلوم من منها وقد زعموا ان
اختلاف كالات العارض وتفاوت اثاره مستند الى حصول
معروضات المخالفة المتعاقبة في برد كما انه لم لا يكون مثل ذلك في كسب
بان يستند اختلاف كالات الى حصول انواع بل يقول المحصم

بكون ذلك في الذات ايضا بحسب اختلاف العوارض الى ان تقوم على بقية
قاطع البرهان وانتم الاختلاف اذ قلت لا يبعد ان يقرر
بلا التدخل على وجه اخر لا على ما يبادر منه بان يقال ان كما اختلف العارض
باعتبار اثاره في معروضاته واستند ذلك الى فضولها وقد اطلق على هذا
الاختلاف اختلاف العارض تقه مساوي على ما عرفت اختلف ايضا
في افراد المقدار ما سبه كالكمال والنقصان بالمعنى الذي عرفت لان
بعض هذه المهمة متفاوتة كالا ونقصانا بل ذلك كك اثارها واطلق على
هذا الاختلاف اختلاف نفس المهمة على ما سن ما عرفت من انه
اطلق على اختلاف كالات السواد في السواد الشديد والضعف اختلاف
فقد وجه الاختلاف المتغير في السيك كمال ليس بعارض بل تقه فله
لم لا يكون شككا ولم اخضع السيك بالعارض وحق لا مدح له كما اذا
حل على ما سألنا منه من ان بعض المقدار لا اثاره محلف في الافراد
بالكمال والنقصان بلا تغيير في المهمة المقدارية فان له مدحا ظاهرا وهو
ما نعال انه لا تفاوت بين هذه الافراد في الكمية والمقدارية الحقيقية واما ذلك
في العارض كما ذكره بهمن يار يقول وقد عرفت انه ليس في طبيعة
صعق واستداد ولا نقص وازدياد بمعنى انه لا يكون كمه اشد كمه
في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربو اشد من اربو ولا حظ اشد
خط ولا اشد من خط في انه خط وان كان من حيث المعنى الاضا في
ازد منه اعني الطول الاضا في والفرق من هذا من الاول ان
هذا لا يزيد يمكن ان يشارفه الى مثل حاصل وزايد في والدمي منوه
موالا يمكن ذلك في هذا الكلام ومثله مصرح به في الشفاء الف لا يقال

ان اختلاف كمالات العارض الموجب للشكك انما هو باختلاف
 فصول انواع المعروضات على ما ذكرته على هذا معنى ان يكون نظره
 اختلاف كمالات الجنس كالمقدار باختلاف فصول انواعه وما ذكر
 من الاختلاف في الذراع والذراعين ليس كذلك فانها ليس
 بنوعين للمقدار على ما سألنا من قولهم حيث قالوا القسمة العرضية في
 المقادير الى اجزاء مساوية في الكمية ومن الظاهر عدم الفرق بين القسمة
 العرضية والفعلية في ذلك فلا يمكن التزام الاختلاف النوعي بين
 الذراع والذراعين في ذلك لان كون التوجه المذكور لهذا الدفن منسبا
 لانا سألنا المباشرة في ذلك لا كدعي فانه على قدر عدم جواز الالتزام
 المذكور وسلم عدم المسببة من الابرار المذكور ومن ما ذكر في توجيه
 يمكن التثبت بانواع المقدار كالحظ والسطح والحجم فان اختلاف
 اثاره في هذه الانواع ظاهرا لا سريه فليس الايراد محتملا بالذراع
 والذراعين بقى شيء وموان يقال لم صار الاختلاف بالشدة
 والضعف في الكثافات والزائدة والنقصان في الكيفيات المفصلة
 مستلزما للاختلاف النوعي على ما هو المشهور وقدمنا ان المواد
 الشديدة والضعيفة بوجوهان مختلفان وكذا مراتب الاعداد والنوع
 مختلف وليس الزيادة والنقصان في المقادير كذلك وبحاج ذلك
 الى ما لم يسلط لا يسو هذا الوقت وسنرجع الى ان اهلنا الزمان
 والله مع سبحاء المستعجلين وليس الدعي الا ان اه قلت
 ان اراد ان مدعي القائلين بالثبوت ان الوجود كالمس لا يدا ذلك
 فريه بلامرية وليس علمنا الا السفل وان اراد ان مدعي المقام منهم ذلك

كما فيه من التعزيع المذكور فعلى قدر سلم ذلك وان كان للمنع مجال فقال
 ان يكون بعض الدلائل المذكورة لا يفيد الا احد المطلوبين والبعض
 الاخر فعد الكل او الاخر ويكون المدعي كلهما على كل تقدير لا مرد شيء من المحذور
 وانما ذلك على قدر ان تصدى لاثبات مطبئي لا يثبت وذلك
 غير لازم مما فعله نقول هذا لا يضر لان مقصود هذا العالم المحقق المسئلة على ان
 هذا الدليل لا يفيد ما موداد القائلين ممن عداه بالاشراك من الوجود المطلق
 والخاص لا ما موداد المقام فانهم
 وذلك بناء على ما هو المتيقن في المنطق من ان كل كلي بالنسبة الى حصة
 نوع فعلى تقدير عرصه الملك يلزم وجود فرد وادراكه في الشئ في الشئ
 والكمون يشبه الى هذا الكمون من حيث موجبات الحق والاشارة
 ولم يعتبر فيه النطق بنوع النوع الى الاشخاص فانه مقول على قول النوع
 الذي مودع بالتعاس الى الاشخاص فقط على الاشخاص لانسبه
 الجنس بل انما هو جنس بالاس الى اشخاص الحيوان من حيث هي
 صارت باطعة وكذلك العاطف بالتعاس الى هذا العاطف غير ما خود مو
 الحيوانه ثم قال ايضا حك ايضا كالتنوع لهذا الضاحك من غير
 ان نعتبر اناسا ثم قال وكذلك الالاض لهذا الالبيض من حيث هو
 اسفه مشارا اليه فانه كالتنوع في العرض العام انما هو عرض عام للشئ الذي
 هو موضوع لكونه هذا الالاض لهذا الالبيض من حيث هو هذا الالاض
 والاض فالكلام في اثبات اه معنى انه على تقدير
 ثبوت فرد آخر وادراكه لاضفار الشكك ذلك او امر آخر فلم
 قلت بزيادة ولم لا يكون جرحه او على قدر تسليم زيادة فلانم كون

زيادة بدية فكيف يصح الحكم بزيادة الوجود مطلقا كان او مخصوصا
فقد روي ولا يمكنها تعقلا فانما قد تعقل الوجود مع الجهل او قد روي
لا حاجة فما سألنا من الاستدلال وموزاياه الوجود على المهر الى بيان
العكاك تعقل الماهية عن تعقل الوجود فان انعكاك الوجود في
العقل عن المهر يدل على عدم كونه جزا او عين كما لا يخفى اللهم الا ان
يكون المراد من قوله ولا عكاكها العكاك كل منهما عن الاخر في العقل
كعكاك المقام ببيان عدم جزئية شئ منهما للآخر والعينه فضلا عن عدم
كون الوجود زائدا ثم انه كحل ان يكون الالعكاك في العقل اشارة
الى ان التصديق بالوجود قد يفتك عن تصور المهر فانه كثيرا ما
تشك في بعد تصورنا وهذا انعكاك في العقل وكاف في ثبات المظهر
فه ان التصديق بالذات والذاتي لا يفتك عن شئ بعد تصوره
وعلى هذا لا يرد ما سيورده الله وذلك في كلام الله صريح
في خلاف حيث قال اه اقول لا يخفى على ذي مسكة ان ما ذكر بعد يد المنع
جوابا عنه ليس بما يثبت العدم الممنوع كلف ذلك في الشئ لا
يستلزم العقل عنه بل يستلزم حضوره كما اعرف به بل هو مقرر اخر
لهذا الدليل للتأثير على المنع المذكور وهذا المقرر بعينه ما هو غير مضمي عند الله
نعم لو كان هذا اعتقالا الى دليل اخر غير مذكور في المنع لا تقرر آخره
كان الامر كما ذكره الشرح من عدم كون ما ذكر معنوما من الشرح فانه قد
بما ذكرنا ما اشار اليه الشرح في الجواب بقوله وما نقل عن هذا القائل في
حواشي كتابه من ان قول الله اذ يستحيل العكس في اتصاف الشئ
بمقوله صريح في ان مراد المص انما تصور المهر وتشك في وجوده

مردود وبيان مقصده ليس ان يرد لدول كلام المص بل ما اورده الشرح
لاثبات المقدم الممنوع الى ادعائها المص فلان عقل الشئ
لا يستلزم عقل تعقل المفهوم منه ان العقل هو الوجود الدمني ولذا ذكره
مقامه فان المص ان العقل الشئ لا يستلزم عقل وجوده الدمني ليكون
زائدا عنه وفيما قد من ان العقل ثابت بدون كما موراى القائلين
للوجود الذميين من جمهور المتكلمين ولعل الله اختاره رعاية لمذهب المص
فانهم الى يمكن عقل خصوصياتها مع عدم عقل وجودها
قلت في اشارة الى ان المهرات الى عقل خصوصياتها مع عدم عقل
وجوداتها قلت في اشارة الى ان المهرات الى عقل خصوصياتها ولا
يعقل معها وجوداتها الخاصة بكون وجوداتها الخاصة زائده عليها و
يشرح في امر ان احدهما وضع الوجودات الخاصة والباقي الالعكاك
في العقل الذي لا يتحقق الا بغير ابطه فلا يرد ما اورده الله بقوله ثم بعد ان
سئل لنا مقدمتان على ان هذا العامل قد صرح به لو تم لدل مكل
ما يوقف عليه اتمام هذا الدليل غير خارج عنه فقد روي
ان هذا الفرد معلوم لنا اما اه اقول في بحث فانه اذا فعل الوجود مثلا
بالكذ فلا يحل اما ان يعلم انه كنه له ام لا فان لم يعلم فعند عقل اي شئ
كان كحل عند العقل ان يكون موثقا ولم يعلم انه موثف يعلم
الانعكاك وان علم ما موثف مع العلم بانه كنه فتقول العلم بالانعكاك
في العقل انما يحصل عند عقل المهر اذا علم المأثرة فانه اذا لم يعلم
المأثرة فعند عقل اي مفهوم كان لا يدري انه غير متعقل كوا ان
يكون متعقلا ولا يعلم انه موثف العلم بالمأثرة بينهما وبالكذ فكذلك العلم

بالاسكان عقلا العلم بالوجود باحد الوجهين المذكورين نقول كذلك يجب العلم بالغاير انما يكون هذا مصادره فلا يصح هذا الدليل على تقدير انضمام العلم يكون لكنه كنهنا الى العلم بالكنه ثم هذا المقدر صار حرا الى العلم بالقبول فانه اذا علم الوجود بالكنه مع العلم بكونه كنهنا فالظا انه لا يلبس عند العقل بشي اخر معتقل حتى لا يقدر على ان يحكم بان معتقل هذا الشئ لا يستند معتقلا بل ينك عنه واما بعد التعمق فطرا انه انما تحقق بعد العلم بالغايره ولا يكتفي بالمعلومية ولو كانت بالكنه ومع العلم بالنسبة اعني كونه كنهنا فانه عال مثل ما قال في اثبات العلم لو لم يكن الغايره معلوم لما لم يعلم انه غير معلوم لنا عند عقلا كنهه الارى انه اذا ذهل عن مغايرته للمهتمة مع العلم بالكنه والعلم بالنسبة لم يعلم انه غير معلوم لنا عند العلم بالمهتمة فليتنا ما لنا دقق لجواز ان يكون معلوماه فعدم المعلومية بحسب الغرض وعند العقل والمعلومية في نفس الامر والمعلوم على شئيل الاحتمال العقلي فلا محذور وانت تعرف ان الاول مطابق لما في الشرح لا الثاني فان من الموجودات ما هو ممكن ام قلت هذا الدليل يفيد زيادة الوجود الخارج لا المطلق فان الامكان بالنسبة اليه كما هو المشهور ولا يبعد ان عال ان الامنيات بالقاس الى الوجود الذي مني انما ما يصف بالامكان لان اتصافها بهذا النوع الوجود ليس ما كبح نظر الى ذاتها او تمتنع ولو قيل بان تنوع هذا النوع الوجود اعني الذي للمتنوعات لما كان مضرا فان المطر بهذا الدليل زيادة وجود ما هو موجود بالفعل او بالامكان فاذا لم يكن الوجود

علم

بحسب البراهين فلا يمتنع انما
المعلومية بعد هذا الشئ
وقيل عدم العلومية
صحة

المعروف ما لم يكن من المبحث وذلك بين وانت تعرف ان المدعى على ان يقرر بسلب الكل اعني زيادة الوجود على جميع المسميات لا على المكملات فقط والمنبت بهذا الدليل رفع الالحاق الكل لم يصور هناك شبهة فان قلت كحل ان يكون الوجود الخاص عين الامة والنسبة ح مقصوره بار على زيادة الوجود المطلق كما ان الوجود لكونه نسبة لبعض الغايره اي المتغايرين ومع هذا تحقق فما هو عين الوجود الخاص على ما صور انما باعتبار ان الوجود المطلق ليس عين فلا سلب بهذا الدليل زيادة الوجود الخاص قلت يعني هذا يكون نسبة الممكن الى الوجود بالوجود لا بالامكان فان ما هو موجود الوجود كحل الوجود للعالم وقوب حل الوجود على الممكن موافقا ليس محذور بل المحذور ان كحل الوجود الاول لا يستلزم الثاني كما بينت في المتن من انه معزلة للآثار لا لما يقول الوجود اذا لم يكن قائما بشي ووصفا لاخر لا بد وان يكون موجودا وانما النزاع في الوجود على سبيل كونه وصفا بناء على جواز كون وصف الشئ غير موجود واعترافه الضور فانه على تقدير ان لا يكون قائما بشي ووصفا له بل كحل ان لا يكون مضيا فكذلك الوجود ولهذا اوجب ان يكون الواحد تعالى مع انه عين الوجود موجودا ومنه يخرج الجواب عما سئله في ذيل هذا الجواب لم يرد الدلائل وكمن يوصل هناك انشاء مع وفائدة الحلال والحاجه الى الاستدلال لما كان المدعى زيادة الوجود بمعنى عدم كونه عينه وجها كان مجموع قوله وفائدة الحلال والحاجه الى الاستدلال ولما واحد والجزء الاول منه منتهى للجزء الاول من المدعى ولما في الثاني

١

والدليل على ان قوله واجابه الى الاستدلال ليس مستلزما مع كونهما الى
لذلك فانه كما ان الداتي غير محتاج الى الاستدلال في اثباته الى
ما هو ذاتي له كذلك الذات سواء تكون دليلا براسه لكان مذكورا
عقب الدليل المستقل بلا فصل ولما لم يذكره ثم علم انه جعله جزءا للدليل
على انه لو جعل مستقلا لم يكن ح قوله وقائده الحمل دليلا مستلزما للخط
وانت خير بانه يمكن ان يجعل قوله واجابه الى دليلا مستقلا بالنظر
الى انه سعى العبد والحرية وجزء الدليل نظر الى انه ينبغي الحرر فائده
الحمل العينية ثبتت بها المدعى فلهذا افرغ عن فائدة الحمل ثم اباعث
على ان الله خصه بنفي الحر وهو ان الاستغناء عن الاستدلال شاع
في الاجزاء حتى انشأ من خواص الداتي والجواب عن
هذا الدليل هو على ما ذكره مجموع قوله وقائده الحمل واجابه الى الاستدلال
ولا ينافيه ان بعضا ما ذكره مخصوص بابطال دليل بني الجوز اعني قوله
وانضر اذ لم تكلف وقوله ولا يخاف عند حمل الوجود عليها الى الاستدلال
حيث انصر عليه ولم يضم الله عدم فائده حمل الوجود وذلك لان
هذا العدم من الابطال كاف في عدم صح هذا الاستدلال فان
مدار هذه الصي على كل واحد من فائدة الحمل واجابه فاذا انتهى الشك
على تقدير كفاية الاجزاء القرينة في العقل بالكلية وعلى تقدير ان يكون
المهمة معقولة بالكلية اسعى صح هذا الاستدلال ثم لو جعل قوله واجابه
الى الاستدلال دليلا مستقلا لم يكن الجواب عنه بما ذكره فان بعضا
اظهار لا احتمال كل من التفسيرية والحرية بجواز الجوز على تقدير عدم

العقل بالكلية فانه مشترك من الذات والداتي والعص الاشارة الى احتمال
الحرية كما ذكرنا العا فانها اذا كانت معقولة لا يمكنها جازا ميل
عنه ان المهمات اذا لو خطب محله يكون حمل ذاتياتها عليها ضروريا وما
هو الممدود في خواص الداتي مع لا يكف في صح دليل الانعكاس على وجه
قرر في الشرح الاول ولاني صح دليل الفائده والحاجة بعمل المهمة مفصلة و
بالكلية وعلى صدر رسالكم ذلك لافصح في هذا الاستدلال من جهة
لان حمل الموجود على كل ما هيته مفيد ومحتاج الى الدليل على غايات
الامر ان بعض بصورات ذينك الحكمين وممكن المهمة يطرى في
الاغلب والحكم الضروري الذي بعض اطرافه كسبي لصح الاستدلال
به ورذبان الممدود في خواص الداتي كما هو المذكور مفصلا في موضعه
ليس ما ذكره هذا القائل بل كما في الشرح قال الشيخ في الشفاء والمهمة اذا
كانت بها معومات معدومة من حيث هي مهمة لم يحصل ما هيته دون
معدوما واذا لم يحصل ما هيته لم يحصل معقولة ولا عينها فاذا ان حصلت
معقولة حصلت وما يحصل ما يتقوم في العقل معها على اتمه التي تقوم واذا
كان ذلك فاصلا في العقل لم يمكن السلب يجب ان يكون هذه
المقومات معقولة مع تصور الشيء بحيث لا يجهل وجوده ولا كونه سلبها
عنه حتى يغيب المهمة في الذهن مع رفعها ولست اعني حصولها في
العقل خطورا بالبيان بالعقل فكثرة من المقومات لا يكون فاطرة
بالبيان بل اعني انها لا يمكن مع اخطار بالبيان واطار ما هي مقومة لها
بالبيان حتى يكون هذا مخطرا بالبيان وذلك مخطرا بالبيان ان سلبها هذا
كلامه وموضح في ان العلم بالمقومات المستلزم للامكان انما يلزم العلم

بالمهمة المعقولة منفصلة من غير اجراء ما يبال لا العلم بها على اتي وجه كان
 والمذكور المصريح به في كتب المصالحين ايضا في شرح خواص الذات
 موزلك كما لا يخفى على المراجع التذرع في الصناء ولشهادة الرجوع
 الى الوجود ان يدارد كلامه قبل التلخيص واما ذكره بعده فذوقا حاصل
 ما ذكره ان شئ سوان احرم فائدة حل الوجود واجابه الى الاستدلال بوقف
 على حصول كنه المبدء وان منع حصول كنه كل مبدء فالبرهان للعلم
 قدس سره وهذا يعني منع حصول الكنه خارجي في جميع احتمالات لا قبال
 ان لا يكون شئ منها متعللا بالكنه وقال ايضا في موضع اخر ومما لا يعمل
 ماله الذاتي بالكنه غير من شئ من الالتماسات فالحاصل لنا كنه مبدء
 لم يصح منا احرم فائدة حل الوجود على كنهها واجابه الى الاستدلال ايضا
 فاكواب الصحيح عنه بعد تسليم الموقف عليه بان ثابت حصول الكنه مع احرم
 بالفائدة واجابه ودون ذلك الاثبات حرط التمسك ولا يكون المحل ان
 يلمس والكنه كسما فانه اذا توقف يدان الحكم ان على تصور الكنه
 لا يمكن حصولها بدون هذا التصور فضلا عن حصول الفاعل فلا بد من
 لما ذكره في اكواب عنه ونظير ذلك ان منع احد حصول شئ لتوقفه
 على ما منع حصوله فحاج عنه حصول ما هو حصص منه بعد تسليم ذلك
 الموقف بلا اثبات حصول الموقوف عليه ولا يعني فسادا على ان
 دعوى خزان حل الوجود على كل كنه محتاج الى الاستدلال شئ عرب
 وان يمثل ذلك يكون الحكم على كنه الانسان بانه مركب من امور
 ليس مع سطر كون كنه بغير المبدء كما ينبغي فان المنع فمكن فيه
 مستند الى عدم حصول الكنه لا الى بغيره فان احدا عن الآخر

الاسرى انه لو كان كنه الانسان مجهولا لم يمكن لنا الحكم المذكور اذ ادم مجهولا
 ونفاظ جدا كالجنس والفصل العرسين بوجه ما لم يرد كنه
 ملك الاجزاء متعللة بالوجه فعملها محله لا منفصل كما ذكره التمسك سابقا حيث
 مال اذ لم يكتف في فعل كنه الشئ على فعل اجزاء الاول بشرط في
 ذلك بفعل اجزاء الاخر آء بالغا ما بلغ على الفصل وحاصل هذا الدليل
 انه اذا كان بفعل الاجزاء العربية للمبدء على الاحمال لا الفصل كما في فعل
 المبدء بالكنه كان احمال احتياج بعض الاجزاء في اكل عليها الى الاستدلال فقا
 على تقدير العمل بالكنه الفاعل ولم تدفع بذلك ومعنى قولهم ان الذاتي بالاحتياج
 في اعصابه الى موزاني لا الى الدليل مواء اذا عقل منفصلا كمنع اجزاء كان
 اسباب هذه الاجزاء الله عبا عنه كما اطلع عليه ما قلناه من كلام الشيخ
 وح لا رد ما ارد عليه بناء على توهم ان المراد من بفعل الاجزاء التقرر بوجه
 ما يعملها بالعارض من انه اذا كان الجنس والفصل متصورين بالعارض
 كانت الامة الفاعل كذلك فان الامة عين الاجزاء بالاسر ودور
 ذلك لا يبرر وتحتق تصور شئ بالكنه وبالوجه وادعاء ان الامة بالتمسك
 متحدان بالذات في صورة التصور بالكنه ومتملمان بالذات متحدان
 بالعرض في صورة التصور بالوجه وظ ان التصور بالوجه بالمعنى المتقابل للتصور
 بالكنه على ما في هذا المورد اعم من التصور بالوجه العام الذاتي وان اتحاد
 الشئ مع ذاته ليس اتحادا بالعرض بالمعنى الذي صورته اذ فاصلة الاتحاد
 من شئين يوجب وجود احدهما زمنا او فارجا الى الآخر لعلانه وارتباط
 منها لا ان وجود احدهما حصصه بوجود الآخر ولا شك ان ذلك يخفض
 بوجه عرضي فالحكم بان الامر في التصور بالوجه مطلقا كما ذكر اولنا من انه يكون

ادلى من الذاتي كنه الوجود
 بالجسم او بالعرض

شئ من متخاضين بالعرض بالمعنى المذكور لا يكون معهما فانهم ولا يختلط
 وانما الساقض وركب الواحد لا يعدل معال ان اسرار الساقض
 كما يدل على نفي عنه الوجود يدل على نفي حرمة ايضا وذلك لان ثابت
 له الكل ثبت له الجزء فثبت له السواد ثبت له الوجود على سبيل حرمة
 فاذا سلب عنه الوجود يلزم الساقض اي الحكم باجماع المتضمنين
 الشارح خصه بنفي نفسه والشارح في سبيل الحرمة كما في فائدة الحكم والحاجة
 الى الاستدلال لا تعال صدق السلب في العالم السواد ليس بوجود
 المستدعي صدق العنوان على شئ في نفس الامر فمن اين يلزم
 التناقض بالمعنى المذكور لانا نقول على تقدير ان يكون العرض
 المذكور متارده غير طبيعي لا بد وان اعتبر الحكم صدق العنوان على
 الذات واتصافها به غاية الامر ان لا يكون في الواقع كذلك فاذا
 سلب عنها ما اعتبر اتصافها به كما في نحن في لزوم اعتبار ان ثابت
 له الشئ اسنى عنه ذلك وهو المراد بالتناقض وهذا القدر كاف لنا في
 الاستدلال بناء على اننا علم قطعا ان معنى ملك العرض لا يشمل
 على مثل ذلك الساقض اعني الحكم باجماع ما هو متناقض ان صورة
 لاحتماله وعلى تقدير سلب ان المراد من الحكم باجماع المتضمنين ما هو
 المتبادر منه يمكن ان يقال ان السلب حاكم بعدم كون العرض المذكور
 بعضا لقولنا السواد سواد كما هو المعنى في الوجوه الباقية كذلك معي حاكم
 بكون الحكم متاردا الوجود الخارجي فثبت له السواد في نفس الامر
 فاذا كان السواد عن الوجود الخارجي يلزم الحكم باجماع المتضمنين
 حصوه لاصوره فلا يصور فاما حاصل يد الاستدلال لا تعال بغير ما ذكر

ظ ٦٦

المعالي

استقالة سلب الشئ عن نفسه وقد قيل انه جائز بحسب الخارج على تقدير ان لا يكون
 الشئ موجودا فثبت ان لا يكون موجودا في الخارج لا يكون موجودا لانا
 نقول لما كان ثبوت الشئ لنفسه فزورا كما هو المعارف كان سلبه
 عن نفسه مستحكما واما ما قيل من انه جائز بحسب الخارج على تقدير انما فيه
 ذلك لان ما لم يوجبه الى سلب الوجود الا ترى ان سلب الانسان عن
 نفسه في الخارج راجع حصته الى سلب الوجود الخارجي عن ذاته لو لم يكن كذلك
 لا يمنع ذلك من ان الانسان انسان فلا يصدق ان الانسان ليس
 بالانسان اصلا بل الصادق ان الانسان ليس بالانسان في الخارج اي
 ليس بوجوده في موقع ذلك على مفارقه الوجود ومحصل ان سلب
 الشئ عن نفسه مستحيل لانه لا ياب لان السلب غير مفقود وسلبه عن النفس
 بحسب الخارج جائز لان المسلوب حصوه هو الوجود الخارجي وهذا معنى مثال
 يد السلب الى سلب الوجود فاذا كان الوجود متاثيرا للمبهم فذلك السلب
 وان لم يكن متاثيرا لم يجر فانه يرفع ما يتوهم وروده في اجواب غن جوارب
 الشئ عن نفسه بحسب الخارج اذ لم يكن موجودا فاما قلنا انما من ان
 ذلك الجواز بناء على ان مال ذلك السلب الى سلب الوجود غير ملوكا
 الوجود عينه لم يحر من ان اراد بهذا المثال الملازمة بينهما فغير نافع
 وان اراد الاتحاد فتح كيف الوجود متاثير للمبهم عندهم فلا يكون سلبه
 عن سلبها وان اراد انه لا يتصور سلب الشئ عن نفسه وانما المتصور
 سلب الوجود وتبني سلب الشئ عن نفسه مجازا فذلك على التبريم
 فادخ في اصل مطلوبه ومواثبات الساقض اذ موزع كقول السلب

على ترتيبه

بين الشيء ونفسه متصورة وذلك لا عرفت من ان امتناع شيء عن
 نفسه ليس لا تنفك التسمية بل لغيره الايجاب وذلك صدق وغيره فاذ
 فما هو المظن فانهم ^{والمراد مساوي بسبب المصداق الى الوجود}
 العدم قلت لا ينبغي عليك ان عدم اقتضاء الامة الاضاف
 باحد ما اعم من اولوية احد الطرفين بالنظر اليها ومساوات كليهما
 فكيف يكون المراد بالتساوي هو عدم الامتناع مع انه لا حاجة الى
 الترام ذلك في ما ان ما قصده اذ يكفي ان يقول المراد بالتساوي
 المذكور هو التساوي بالنسبة الى الوجود والعدم اشتقاقا بان يكون
 صدق الموجود والمعدم على نفس المهمة متساويين نظر اليها ويظهر
 بل يصححنا للعقل ان يقول يمكن ان يقال ان نزاع العقلاء
 في الوجود العارض الغير القائم بنفسه كما يتبين عليه القول بكونه
 المعقولات الثانية فاما على قدر ان لا يكون عارضا فليس
 بحل نزاع بل هو موجود بالفعل وعلى هذا يمكن ان يكون مراد المص
 طاب تراه من قوله ولتخفق الامكان موان كمن الامكان وجب
 ان لا يكون الوجود عن المهمة والآن ان يكون واجبا لا
 يمكن لاقتضاء الوجود الغير العارض ان يكون موجودا كما في الواجب
 تعالى على مورد المحققين ومراده من قوله وقائده اكله ان لو
 كان الوجود عسرا لم يكن حمل الوجود على اسمها ما عند الحكماء في
 حمل الشيء على نفسه ولذلك حل كان قولنا السواد موجود بمزلة قولنا
 السواد سواد والموجود موجود بمعنى انه يكون في عدم الغائبة

كونه ضروريا نظاما لغيرها لان مفهوم عين مفهومها فقدر ^{والمعنى}
 الثالث فان منع اقول يمكن ان يمر كلام المص على وجه لا يرد عليه
 المنع وموان حال ان اسفار الساقص اشارته الى ان السواد ليس بوجود
 ليس منافضا لقول العاقل السواد سواد وعلى قدر العمله بكون ذلك
 فلا يرد على هذه الادلة ما اوردته التسمية بعد تسليم ان يكون المراد من الوجود
 موصفاه الظاهر المتبادر من المسس ما على ان في المهوره كما ينبغي عنها العرف
 الذي يقتضيه المص واما ما قيل من انه لا ينبغي النزاع من العقلاء في مبدء
 الاشتقاق لكون مغايرة بينه فيرد عليه ان المصريح في كبر على النزاع
 ليس الا ان ما هو متساو للثبات ونظر للاحكام المسماة في التفتيش والوجود
 بل هو نفس الهيئات اذ لا يتبين عليها تان الاشعري ذهب الى الاول
 والاعود الى الثاني وظان ذلك المعنى ليس متساوي بل هو حاصل
 بالمصدر ولا حرج في ذلك وكون مغايرة بينه وغير صالح للنزاع ذول المشتق
 عمره وما يبد ذلك يكون الوجود بهذا المعنى عينا لا تاف في عروضا الوجود
 لها ولا تستلزم استغناءها عن كونها موجودا فضلا عن امر مفسر كما
 اعترف بالفتوح يكون الواجب مع كونه عن الوجود الخاص مشاركا
 في الهيئات في ان وجوده بسبب امر عارض له وموحد من الوجود
 المطلق مدفوع بان يكون الذات عن الوجود بمعنى كونها موجودة لذات
 لا بعروض الوجود كما في كون الصور مضافا وبها هو اباحت لهم على حمل
 الواجب مع عن الوجود ليكون في الوجودية على مرتبة من الوجود
 كما في ذلك فضلا ويجوز ان لا يكون الوجود العارض موجودا ومصدره
 للارادة ليس اعرفا بان الوجود الغير العارض كذلك كما ذكرنا سابقا

هذا هو الحق
 في الوجود
 على الذات الواجب
 في الوجود
 في الوجود
 في الوجود

حتى يلزم جواز كون الوجود الغير العارض غير موجود و يحتاج في كونه موجودا
الى عروض الوجود له و قد نقول ذات الواجب تعالى فرد من الوجود
معنى انه ترتب على ذاته ما ترتب على الوجود ذات الحاحه العارضة
للمسببات من الآثار والاحكام والعظم فرد من الوجود من غير تمام
البدئية فلا تصور واما الاشكال فانه يلزم ان لا يكون الوجود
من العقولات الثانية لتبوت فرد له موجود في الخارج فحيث انوار
عنه في موضع بلقي به وما قيل في انفسه عن ذلك انه ليس هو الوجود
بل هو فرد للوجود بل هو الوجود البحث لا الشئ الموجود و هذا هو المراد
كمون مهيبة نفس الانية لا ان له مهيبة هو الوجود فرد عليه ان هو
الموجود من جملة العوارض وليس عارض خارجي فهو من العقولات
الثانية وله فرد بل افراد موجودة في الخارج فردا يرد على تقدير كون
الواجب تعالى وجودا مع اتساع دائرة الاسكال وان كان المقصود
بذلك انه يلزم على تقدير ان يكون ذاته تع وجودا ان يكون له مهيبة
ولا يلزم ذلك على تقدير ان يكون فردا من الوجود ففهم ان المهيبة
المساوية عن مع كمال السداد من قول الحكماء وقد ذكرنا في صدر البحث امر
لمحقق للوجود مغايرة له ولا يلزم ذلك على تقدير ان يكون وجودا فانه
موجود بوجوده معين ذاته فليس هناك محقق ولا حق هو الوجود كما
انما هو على انه يمكن اجراء مثل ذلك فما اذا كان فردا من الوجود فلا شك
ان ذلك الفرد من الوجود موجود وليس ذلك بعروض الوجود له
والا لكان شئنا موجودا لا موجودا بخلافه الامر ان يكون ذلك الشئ
فرد من الوجود بل هو موجود بلا عروض الوجود كما في الوجود فلا فائدة في الحدود

فانه

عن الوجود الى الوجود مع تصريح التوهم بذلك فاعرف ذلك ولا نزاع
معم في ذلك بل النزاع على ما قيل في ان الوجود زائدا وليس بزايد راجع
الى النزاع في الوجود الدسني فمن لم يشك كالشيخ قال ان الوجود الخارجي
عن المهيبة مطلقا ومن اثبت قال الوجود الخارجي رايد على المهيبة في الدسني
فانه اذا تصور المهيبة الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين مهيبة وجود
خارجي يحصل هناك صورتيان متطابقتان للمهيبة الخارجية كما قيل في جنس
والفصل ولما لم يحجر مثل ذلك في الواجب تعالى قالوا انه عين الوجود
وليس بزايد عليه فخطا في حل الوجود على الممكن هو في خارجي ممكن للعقل
التفصيل المذكور فلا يكون هناك المطابق لهذا الماهل الا ما يصلح لهذا التفصيل
فلذلك لا يقال ان الذات البحث في مطابق لبل الذات مع امر
اخر وتقال ان مطابق حل في الواجب تعالى سواد ذات الصرف لما
عرفت من تقدير ان هذا الفصل في قائل بل وقيل ان المهيبة
حيث هي في يد مال ان الوجود اما ان يكون قائما بالطلق بشرط الاطلاق
واما ان يكون قائما به حال الاطلاق وكلاهما غير جائز اما الاول فلانه يلزم
ح ان لا يكون مامية ما معروضه للوجود موجودة في الخارج ضم عدم جواز صدق
المطلق مع هذا القيد على الوجود والعيني لا يرى ان الانسان المطلق مع و
الاطلاق غير صادق على افراد الوجوده لكون كل واحد منها اناسا
مع قيد الوجود فكيف يكون اناسا غير مقيد به ولانه يلزم مع اشتراط الشئ
بما ينفذ فانه اذا اشترط قيام الوجود بالمهيبة وتبديها به لوصف الاطلاق
وممكنه سلب المقيد مما في له يلزم ما ذكرنا واما الثاني فلانه يستلزم
اجتماع المسافين كما قيل في بيان اتساع قيام الوجود بالمهيبة حال عدمها

و قد استدل على ان الوجود لا يتصور الا بالغير مطلقا
فانما هو في ذاته قائم بذاته و قد قيل ان الوجود لا يتصور الا بالغير مطلقا
المعنى ذلك ان الوجود لا يتصور الا بالغير مطلقا

لا يقال كوزان لزوم الوجود بها حال الاطلاق بمعنى انه يصير بلا غنى في
 هذه الحال لان كجتماعها حتى يلزم المحذور وهذا كما يصرح به السمر من انه
 كوز قيام زيد في حال تقيده بلا غنى ويمتنع بشرط تقيده لاستلزام اجتماع
 المتماثلين لا كما تقول فلسفي ان كوز خ قيام الوجود بها حال العدم
 بالطريق المذكور من غير لزوم المحذور فمن لم يجوز هذا فكيف يجوز ذلك
 وفق التمام ان المراد بالاطلاق مناسكا سحجي موان لا يلاحظ الوجود
 والعدم مع المهر لان سلك عنها وعلى هذا لا يلزم شي من المحذور
 سواء كان التمام مشروطا بالاطلاق او واقعيا في زمانه اذ ذلك لعدم
 المتفاوت من الوجود ونفسه وعدم اعتباره مع المهر وانما ذلك بين
 اعتباره ومن عدم اعتباره وهو غير لازم على صدر قيامه بالمطلق بذلك
 المعنى كما لا يخفى على انه يمكن ان يقال انه على قدر ان لا يصدق المطلق
 مع وصف الاطلاق على الوجود والعين لا يلزم الا ان لا يكون الوجود المعنى
 معروض للوجود ولكن العرض ان المعروض هو المطلق مع التقيده وهو
 لا يصدق عليه ولا يلزم منه ان لا يكون المهر موجوده في الخارج فلو ان
 يكون موجوده بوجوه غير رايده عليها في كما هو الواقع فذكر
 وجوده فالتوقف على نفسه قلت لما كان ما ذكره اولاً من الحالات
 موان لنقض والتوقف على نفسه وكان مقصود القائل ان يورد كما بعدم
 الامكان عن الوجود والعدم في لزوم هذه الحالات يمكن في ابطال
 شق معارده قيام الوجود وجود المهر بلزوم توقف الشيء على نفسه لا يحصل
 الا حصل كانه يوم اما اولاً فلا غير مذكور اولاً وقد عرفت ان المقصود ما ذا
 واما ثانياً فلا انها تحصل اجمالاً بما يستحيل ان كان يحصل آخر واما اذا كان

نفس ذلك التحصيل فلسفي بمقتضى هذا هو اللازم على هذا التقى لا الاول لكن
 بتثبيت به في مقام الارادة وانما قلنا ان هذا القسم من كسب الحاصل جائز
 لان كل مؤثر مام قائماً يؤثر ويحصل بالابتنك عنه في حال السائر لا يحتاج
 كلف الاثر عن المؤثر التام فالتحصيل ليس الا لما هو حاصل في زمانه
 وحاصل ما اجاب به الشعر الجليل عن الدخول المذكور منع استدلال هذا التقى
 الترتيب المحذور وان اللازم منه ليس الا عدم المهر بالذات على الوجود
 التام بها وعدمه من هذا الضم ما ذكر من لزوم كسب الحاصل نفس ذلك التحصيل
 الذي نفس بحال انما لمحال غير لازم واللازم عنده ما قسم ثم اعلم ليس
 المراد بعدم المهر على الوجود بالذات ما هو المعارف عندكم عنى تقدم المحتاج
 على المحتاج بمعنى انه صحيح ان حال وجود الاول فوجود الثاني او عدمه فعدمه والا
 لزوم ان لا يكون المهر المعروض للوجود مطلقاً عن الوجود بل المراد ان العقل
 يعتبر ذات المهر اولاً ثم يثبت الوجود اليها لانه كلما يوجد في اولاً ثم يثبت
 الوجود الى المجموع كما في سائر العوارض ولا سعدان حال لما كان المهر في
 الملاحظة فعدمه على سبب الوجود اليها والملاحظة وجوده فمضى كما صدق انها
 وجدت فوجد الوجود وقام بها غاية الامر ان وجودها غير محض وبلا حظ
 للعقل ولا حتى يثبت اليها الوجود ثانياً وذلك غير لازم في صدق التفرع
 المعصومي معنى السدم بالذات بل اللازم نفس الوجود وهو محقق وذلك
 يتدفع ما يسبق الى التهم من ان عروض الوجود لما كان للمهر من حيث
 هي لا باعتبار الوجود الذي لزم ان لا يكون الوجود من المعقولات
 الثانية لا باعتبار خصوص الوجود الذي لزم من العرض فيها وذلك لما يثبت من
 ان نسبة الوجود الى المهر وعروضه لها بعد ملاحظة معروضه وهو وجوده فمضى

على

وهذا التدرج منه كاف في كونه معقولا ثانيا ولا يلزم اخذه مع المعروض فانهم
 فرنا في التصور مدحا ان المعلوم من تفرع الزيادة على التمام من حيث
 هي سوا لا تمام له في نفس الامر المهيبة بآء على ان كل ما موعوم شيء
 كح نفس الامر لا بد له من وجود المحل التي وجود كان على ما هو المشهور فاذا
 لم يكن الحال في الوجود كذلك فلا زيادة ولا تمام فلا كسب المصور والملاحظ
 فان التماثل الوجود عن المهيبة ليس الا بحسبها قال المص في ثمره الاسرار
 والامير لا يتجر عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منك عن
 الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود فعلي كما ان الكون في الخارج
 وجود فارجي بل بان العقل من شأنه ان لا يخطأ وعدا من غير ملاحظ
 الوجود انتهى كلامه وهذا قريب مما قالوا في المعلوم المطلق والمحمول المطلق
 والمهيبة المحررة من ان كلامها كسب التصور والملاحظ والواقع على فلا
 فان العقل اذا لاحظ ما هو موجود او معدوم او مخلوط بعارض في نفس
 الامر بعنوان المحمول المطلق والمعدوم او بانه مجرد بشرط لا فائدة اعتبر
 هذه الاشياء ولا يخطأ على خلاف ما في نفس الامر فكذا اذا تصور
 المهيبة وعدا ولم يصور ما معها من الوجود معدوم لها وجودا زائدا عليها
 ووصفا لها فتدبر وكن على بصيرة لان ثبوت شيء لا فربيعي
 اتصاف الآخرة آء اقول لما كان ثبوت امر الامر نعم كسب الطام من
 قامة بانه قال ان الجزئية ثابت لكل بل قد نال لكل من المتكلمين
 ان ثابت لا فرب وكان الحكم المذكور مختصا بالثبوت بمعنى التمام والاتصاف
 عنه بهذا المعنى وقيد به الجبرازا عن الفرد الآخر لا باللسان للجزئية
 كلك والالزم ان يكون ثبوت فرع الثبوت الكلي لا ما لمول ثبوت الشيء

فانما يشاء ان
 ثابت كلك

للآخر انما يكون فرع الثبوت الاخر اذا كان قائما به لا مطلقا وعلى هذا ينبغي
 ان كل العام الذي سيجي اعني قوله ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت
 نعم ان الثبوت للشيء انما يكون معدوما والجزء بالسبب الى الكل
 ليس كذلك بل هو ثابت فدا ثباته على كونه من المسامح قد بر
 لكنه معنى وجود ذلك الاخر بدية قلت فانه قد صرح الرئيس في الشفا
 بان لا يكون موجودا في نفسه لا يكون موجودا في شيء قال في بيان
 ان المعدوم لا يوصف بشيء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم
 موجودا في شيء كان لا يكون موجودا في شيء سيجل ان يكون موجودا في
 شيء قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا في شيء آخر هذا كلامه ومنه
 يعلم ان الاتصاف بمعنى وجود الصفة في نفسها امضاء وجود الموصوف
 كذلك فان قلت لعل مراد الشيخ ان لا يكون موجودا في نفسه اصلا
 لازميا ولا فارجا يستحيل ثبوت الامر ولا المعدوم ح ان لا يكون المعدوم
 الخارج في وصفا شيء قلت من البين الذي لا يخاف فانه كما لا يكون
 المعدوم المطلق قائما بشيء لازميا ولا فارجا كذلك لا يكون المعدوم
 الخارج في وصفا في الخارج وقائما به وان كان موجودا في الدمن كما ان
 المعدوم في الدمن غير صالح لاني يكون وصفا دمنيا فانه لا اثر له
 وجودي الوصف في اتصاف الشيء في الحق الاخر من وجود بل لا بد
 في الاتصاف من وجود طرفه في طرفه ان دمنيا فدمنيا وان خارجا
 فارجا ويمكن ان يوجه ما اشهر بينهم من ان الاوصاف الخارجية
 قد يكون معدوم في العقل قد غيب هذه الامور المعدومة الى الشيء بعد
 اعتبار وجوده الخارج وكبها مضافا لمن غير ان يكون لملك

١٢

الصفات ثبوت وقام في الخارج بذلك الشيء بل مطابق حللك الاوصاف
 ليس الاغنى ذلك الشيء المعبر وجوده الخارج في هذا الاعتبار بده
 الصفات الى الخارج لا باعتبار ان منها قايما بحسب ويدرأه ما في
 الذاتات من الحمل والنسب الى ما في ذاتيات لا بتمام ونسوق منها
 بكفاية ملاحظة ذات الموضوع في ذلك الحمل وعدم كفاية ذلك في حل هذه
 البرصيات العدمية او غير السمي والحيوان في الحمل على زيد يظهر لك بلباه
 فان الشيء لم يثبت في الخارج او لا لم تصور انصاف فيه
 مفهوم سواء كان وجوديا او عدديا قال في المحاسب لكن لا يحسن
 سائر المحول فانها لا تعني وجود الموضوع كالسائر السط على سبيل
 اقول عدم انصاف الساببه وجود الموضوع بناء على انه لا انصاف فيها
 حقيقة للموضوع شيء عددي كافي المعدول المحول حتى يقتضي وجود الموضوع لان
 هذا انصافا في الخارج او في الذاتين بشي عددي وذلك لا يستلزم وجود
 الموضوع في طرفة فان ذلك غير معقول وعمر مفهوم انصاف كلام المحسن
 لهذه القضية بل المفهوم الصريح من قولهم في تفسير معنى القول فيها ومن
 العدول والناية ان حرف التثنية فيها ليس خرا من المحول ليكون
 موجه معدول بل هو خارج عنها كافي الساببه الا ان فيها تكرار اعتبار السلب
 بخلاف الساببه فانه لا تكرار فيها فان معنى الساببه المحول ان في شيء سلب
 عن المحول وهذا المعنى مؤلما من قولهم انما يحل ذلك السلب بعد سلب
 المحول عن الموضوع ومعنى الساببه ان في شيء سلب عن المحول بكونه
 المعدول ان في صديق عليه لابل واما ان معنى الساببه المحول على ما قرر
 ليس في انصاف شيء بشي بل في سلب انصاف مع التكرار فان الحكم على ما

ما سلب عنه سبب او لا موصوب الساببه عند ثانيا بحسب المؤدى كما ان سلب
 عند الساببه كوران يكون معدوما كذا الحكيم الذي قلنا انه هو غير متنازع
 فظهر ان عدم انصافها لوجود الموضوع العدم تضمنها لانصافه بشي في
 نفس الامر كافي الساببه عنها بخلاف المعدول والمفهوم من كلام الشرح ان
 الانصاف فيها غير مقتضى لوجود الموضوع في الخارج مع كون الانصاف
 خارجا يدعي ان يكون محل حاشيته من مادركنا واما اذا جعل
 موقعها قوله بل ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له الى اخره فالمفهوم منها
 ان الانصاف المفهوم من هذه القضية لا تعني وجود الموصوف في
 طرفة لان الانصاف فيها خارجي ليس فرعنا لوجوده في الخارج كافي
 الاول والثاني اقل فضاء او يرجع الى تبين هذا المقام لا يوضح تمام
 المرام بل ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ معنى انه
 لا يكتفي في انصاف امر شيء وجود ذلك الامر كما ذكرنا او لا بل لابد مع
 ذلك من كون الامر المثبت له مقدما على ذلك الانصاف بل لوجود
 وظهر منه ان لا يكون الوجود امرا قايما بالماضي في نفس الامر بل بآدته
 عليها لا يكون الا كسب التصور كما ذكرنا سابقا من ان للعقل السلب
 الوجود اليها بعد ملاحظتها وهذا ووصفها بما فتصور الشيء الموجود فترد
 الوجود عليها زائدة في التصور والعرض العقلي ويكون حاصل هذا
 الكلام طرفة ان انصاف الشيء بالشيء لما كان متفردا على وجود الموصوف
 واعتباره ولا يمتشي ذلك في الوجود والمهر لم يكن لها انصاف به
 حصول انما ذلك بحسب الجمل وفرض العقل فاذا سمحت ما توفنا عليك
 فذلك انذاع ما يورد عليه من ان صح ذلك يستلزم كون المهر موجودا

الحسب ما ذكر من ان ثبوت الامر
 فثبوت ذلك الامر

انما ثبوت الشيء بالشيء فرع ثبوت المثبت له
 وهو غير متنازع

لما عرفت من ان زيادة على الثانية
 مزجت به هي صرصة

مرآت غير متشابهة وهو محجب ككل الوجود من اما كمال الوجود الخارجي والذمني
في مدرك واحد في زمان واحد فلما نعلم ان الشيء اذا حصل في زمن
دائم لا يكون له في هذا الزمان الوجود واحد كما نعلم ان الشيء لا يكون
له الوجود خارجي واحد واما كمال الوجود في المداير المتعددة فكلما
مرت الصور الازدراكية التوالماتية وذلك لانك قد عرفت ان ما اثير
بما ذكره سوان الاتفاق كجس الامم يقتضي ذلك لا المطلق الشئ
له وللجمل والاصاف بالوجود من التسم الثاني فلا اراد فان قلت
سعم ما ذكره بالاصاف الهولي بالصورة فانه اتصاف كمال الامر بل في
الخارج مع ان وجود الموصوف متأخر عن وجود الصف كما هو المقرر عند
العلماء الهولي قلت يندفع ذلك النقض بانهم من اقوالهم من ان
الصوره باعتبار شهورها في نفسها على الهولي وتقدم عليها باعتبار شهورها
يستحيل ان يكون وجودها في نفسها متاخره عنها ومعلوله كما يكون الصافي الهولي بالصورة متاخره
عن وجود الموصوف فلا سفاض الحكم المذكور بذلك الا تصاف داما
ايجاب عنه بان الصافي الهولي بالصورة من حيث انها صورة ما
مقدم على وجودها وهذا الاتصاف ليس خارجيا واتصافها بالصورة
من حيث انها صورة معناه متأخر عن وجودها فكون الهولي بالصورة
فوجدت ووجدت بقصور هذه الصورة فيرد عليه ان الصورة
المطلقة الى الصافي الهولي ما قبل وجودها اما ان يكون موجودة
في الخارج او معدومة فيه فان كان الاول فلا يكون وصفا ذميا
وان كان الثاني امتنع كونها على الهولي في الخارج وخلاف ما يورد عليهم
فليعلم

وهذا ان الوجود متاخر عن
الى ان لا يكون له في
كل ما لا يكون له في
يستحيل ان يكون وجودها
في نفسها متاخره عنها

ان ان اراد به ان المتصف بالاطلاق من حيث انه كذلك موجود في الخارج
ورد عليه ان وصف الاطلاق من العوارض والاوصاف الذاتية
التي لا يعرض لما يعرضه الا في الذم كوصفي الجرم والمعدن ونظائرها
فكيف يكون الموصوف من حيث انه موصوف به موجودا في
الخارج ويذاظ جدا فان اراد به ان في الخارج شيئا اذا حصل في
العقل عرضه الاطلاق ونظائرها كما نصح عنه قوله ولا مدح في ذلك
يكون هذه الجنية انما يثبت لها في العقل فهو مكن مدح في ان
يعرض له في الخارج عوارض منشأ عرضها لهذا الوصف كما لا يخفى على وجود
لكونه وصفا عارضا لتطلق من حيث انه كذلك لا يمكن عروضا له في
الخارج ويمكن ذلك في الذم ما عرفت من ان العقل ان يلاحظ
المهم ولم يلاحظ معها شيئا ما عدا ما حتى يكون في العقل ولا مكان
ملك المهمة الملاحظة على هذا الوجود لكون الملاحظة وجودا في الذم لا يكون
الا في الذم وهذه هي المهمة الموصوفة بالاطلاق عن العوارض مدح مع ان
مسبب الوجود اليها فلا يربطها في الذم ولا يكتل عوارض كبرى من
حيث انه جزئي ولا بعوارض الجسم فان منشأ عرض هذه العوارض حتمه
صحي ووصفي الجرم والاطلاق لا انفسها ولو وضع ذلك ان مال ان الجسم
في الخارج بحيث يصح ان يتصف بالاطلاق في العقل وهذه الصفة التي
لها مدخل في عرض العوارض الخارجية وهي متقدمة على ملك العوارض
في الخارج لكون وجود الجسم المعروض في الخارج متاخر الوجود بملك العوارض
وكذا الحال في كبري وعوارضه الخارجية ولا كبري مثل ذلك في المهمة عارضا
المسمى بالوجود لان هذا هو لا يكون لها بالاعتبار الوجود فلا يصلح

الوجود بينهما

ان يكون مبدأ العرف والوجود في الخارج واما ما يقال من ان الجسم
في الخارج يتصف بالاطلاق عن العوارض انما رجهى كلف الاطلاق
عن الوجود والعدم فانه وصفت ونسب وكذا المجزئة فانها ايضا كذلك
تم يقال في بيان الفرق بين الاطلاقين ان الجسم لما كان في
الخارج له مرتبة سابقة على مرتبة وجود تلك العوارض فانه انضاف فيه
بالاطلاق عن هذه العوارض ان يكون في الخارج بحسب تلك المرتبة
السابقة قالوا نحن المتعالمين وارتفاع المتخصصين في تلك المرتبة
ليس بمستحيل وانما المستحيل ارتفاعها في نفس الامر الجسم في الخارج
ابيض بعد تحقق البياض فذلك في مرتبة وجوده السابق على
البياض لا ابيض ولا لا ابيض كما ان الامور التي ليس فيها
علاقة التقدم والتأخر ليس بعضها في مرتبة الوجود والعدم
فنه نظرنا اول ما علمت من ان الاطلاق سواء كان عن
الوجود والعدم او عن غيرهما من العوارض الدنسية كما هو على
ما هو المشهور عند الجمهور والعرف خلاف الطمع انه لا حاجة اليه في
تحقق المعام ووقع الامراد عن كلام سيد الانام واما ما يقال ان
الجسم اذا كان ابيض بعد تحقق البياض فذلك في المرتبة السابقة
على وجوده لكونها قبل تحقق البياض الضمنا وبما عني البياض
مكلف يكون السلب كاذبا كالايجاب وبما كلف كذب الايجاب
موصدق السلب فاستاء وجود البياض في مرتبة وجود العرف
محقق محذره فيها فكيف يمكن استثناءها معاني تلك المرتبة وبهذا
صد او اما انما قلنا على يد رسلهم جاز ان لا يكون لبعض

الامور التي ليس منها علاقة في مرتبة البعض الآخر وجود ولا عدم لا يصلح
ذلك تأييدا للمقام فان الجسم على قابلية عوارضه الخارجية فبينة وبها علاوة
التقدم والتأخر فلكل الامر في الحقيقة الى عوارضه على خلاف ما في تلك
الامور وليست شعري انه كلف يوقع في مثل هذه الروطات لمحقق
امثال هذه المقامات لا يشهد في ان النار لا يتأثر
لولا كمن قد شبهه لما اخرج في زيادة الوجود الخارجي على المهيبة الى بينة
او بينة لان الخارجي عن البينة انساب هذا الوجود اليها سواء كان
زائدا او لا والشبهة على يد رسلهم في انساب زائدا بل في التصديق
بزيادة لا في التصديق به نفسه وخرق بينهما ما لا يسترة في هذا
الوجود يسمى وجودا محذرا يعني ان هذا الوجود الذي هو كالوجود الخارجي
للنار يسمى هذا الاسم مكانه قال الوجود الخارجي للنار ما ينظر به منها مثل
الاضاءة والاحراق وغيرهما والوجود الخارجي المطلق مثل الوجود الخارجي
للنار وقد عرفت وهذا تعريف للمطلق بالتمثال وهذا النوع من التعريف
شائع ذائع بل قيم من اقام التعريف اذا عرفت ذلك عرفت
ان دفاع ما يورد عليه من ان المراد بالنار الواقعة في النار الخارجية والاعم
فان كان الاول كان التعريف دوريا وان كان الثاني لم يكن
ما نفاذ جواز كون الوجود الدنسي مصدرا لمطلق الاثر ولا يحتاج في دفعه
الى المنزلة من ان الوجود الخارجي يذهب التصور وما ذكر في صورة التعريف
تنبية فانه الخارج عن شئ وموانع ان لا يصلح ما ذكر للشيء ايضا وعلى
ان المراد منها اما كذا واما كذا فلا يتفلسف مادة الا براد به ولا الى ما يجب به
من عدم توقف تعقل الاثر الخارجي على تعقل الوجود الخارجي ومن ان

معنى مصدره الشئ للناظر فاعليه له والوجود الدمنى ليسين معا فلان في
كلها نظر الاكفى على المتأمل فالوجود القاطع ما ذكرناه فانهم والا
لطلب الحق اول بطلان المضاييا الحسنة الموجبة بالسر بما ظاهري
عدم كحق الخواصر من الوجود فان الحكم فيها على ما ينهم من تفسير
وتشكيها لما كان متبادلا لما ليس بوجوده في الخارج كان ذلك
فك على ليس بوجوده في الخارج وفي الدمن ايضا على هذا السعد الذي
انك اذا حكيت على صدق عليه المثلث في نفس الامر وان لم
مكن موجودا في الخارج بثبوت امره فقد ادرجت في حكمك هذا
وان كان على سبيل الجواز ليس بوجوده في الخارج فلو لم يكن القسم
الآخر من الوجود وانحصر في الخارجى للذب هذا الحكم احسنى كلما كان
جزئا فلا حاجة الى اعتبار قيد الكثرة كما زعمه الله في دفع ما يتوهم وروده
على هذا الحكم اعني بطلان الحقيقة من ان اللازم على التدبير المذكور
ليس الاكذب حقيقة لا وجود لموضوعها في الخارج وانما هو موضوع
موجوده من المضاييا الحسنة فصدق حرره لا كلفه وجب الفساد
بما ليس البطلان كما هو المفهوم من سوق الكلام في هذا البيان ولا حاجة
انصا الى ان عال ان مراده من بطلان الحقيقة عدم الفاعلة لا بال
لمساواتها الخارجية لا كذبها فانه غير لازم بعد التقييد بالكلية ايضا لان
الحكم في الكلية الحقيقة على جمع ما هو فرد للعنوان في نفس الامر فاذا
انحصر الوجود في الخارجى كان جمع ما هو فرد له في نفس الامر محض في
الافراد الخارجيه فاذا ثبت التحول لها يكون الحكم الكلى صادقا وذلك
لا عرفت من كفاية ما اغبر فيها من جواز عدم كون ما هو فرد العنوان

في نفس الامر موجودا في الخارج كذبها وليس هذا باعتبار القسبي الافراد اعني
الخارجيه والدمنية معا حتى يكون معناه الحكم على جمع الافراد الخارجيه والدمنية
معا فلواتفى احد من القسمين من الافراد لاسي صدقها فلم يصدق
مثل ما يحكى عقيب من قولنا اجماع المتضمن مستلزم لكل منها ومعا
لاجماع الضدين حقيقة لا تنفاه الافراد الخارجيه في مثل هذه القضايا
الحقيقة كما قد يتوهم فان الحكم على الشئ بأنه كذا سواء كان موجودا في الخارج
اولم يكن ليس حكما على قسمي الوجود متقابلين بل مع جواز ان يكون
موجودا في الخارج او موجودا في الدمن ومعدوا في الخارج وذلك ط و
الفرق بينهما انه لا عال اعتبار هذا القسم من القضية المعنى الذي
ذكره متوقف على كحق الوجود الدمنى فكيف يثبت لانا بغير اعتبار
القوم لهذا القسم بغير العلم بحقق هذا القسم من الوجود ولا ندرج فيه
توقف اعتباره على كحق في نفسه كما في سائر البراهين الاية اذا حصل
هذا الدليل كما اطاعت عليه موافق القضية الحسنة المعنى المذكور معبرة
عند المحققين وهذا المعنى متوقف على الوجود الدمنى والايان كذبها
وبذلك يعلم كحق القسم الآخر من الوجود ولقد اطيننا مع وضوح المقام
وظهور البراهين عليها لذوي الفطرة السليمة على من له اقدام اهتمام الامام في
الاطلاع على مراد المقام ذلك الحرام ولولا ان يكون لاجتماع الضدين
افراد موجودة في الدمن اقول لعلم ارادوا بالافراد الدمنى لاجتماع الضدين
او الضدين ما يحصل في الدمن بنفسه لا بصورة بعد تصورها من اجماع
خاص حاصل في عارض اما فاما اذا تصورنا قضيتين معينتين او
متقابلتين معينتين كالسواد والابيض فلا شك انه يرضى في الدمن

هذا هو المقام الذي عليه
الافراد الخارجيه والدمنية
معا فلواتفى احد من القسمين
من الافراد لاسي صدقها فلم يصدق
مثل ما يحكى عقيب من قولنا اجماع
المتضمن مستلزم لكل منها ومعا
لاجماع الضدين حقيقة لا تنفاه
الافراد الخارجيه في مثل هذه
القضايا الحقيقة كما قد يتوهم
فان الحكم على الشئ بأنه كذا
سواء كان موجودا في الخارج
اولم يكن ليس حكما على قسمي
الوجود متقابلين بل مع جواز
ان يكون موجودا في الخارج
او موجودا في الدمن ومعدوا
في الخارج وذلك ط و الفرق
بينهما انه لا عال اعتبار
هذا القسم من القضية المعنى
الذي ذكره متوقف على كحق
الوجود الدمنى فكيف يثبت
لانا بغير اعتبار القوم لهذا
القسم بغير العلم بحقق هذا
القسم من الوجود ولا ندرج
فيه توقف اعتباره على كحق
في نفسه كما في سائر البراهين
الاية اذا حصل هذا الدليل
كما اطاعت عليه موافق
القضية الحسنة المعنى
المذكور معبرة عند
المحققين وهذا المعنى
متوقف على الوجود
الدمنى والايان كذبها
وبذلك يعلم كحق
القسم الآخر من
الوجود ولقد اطيننا
مع وضوح المقام
وظهور البراهين
عليها لذوي الفطرة
السليمة على من له
اقدام اهتمام
الامام في الاطلاع
على مراد المقام
ذلك الحرام ولولا
ان يكون لاجتماع
الضدين افراد
موجودة في الدمن
اقول لعلم ارادوا
بالافراد الدمنى
لاجتماع الضدين
او الضدين ما
يحصل في الدمن
بنفسه لا بصورة
بعد تصورها من
اجماع خاص حاصل
في عارض اما فاما
اذا تصورنا قضيتين
معينتين او متقابلتين
معينتين كالسواد
والابيض فلا شك
انه يرضى في الدمن

هذا هو المقام الذي عليه
الافراد الخارجيه والدمنية
معا فلواتفى احد من القسمين
من الافراد لاسي صدقها فلم يصدق
مثل ما يحكى عقيب من قولنا اجماع
المتضمن مستلزم لكل منها ومعا
لاجماع الضدين حقيقة لا تنفاه
الافراد الخارجيه في مثل هذه
القضايا الحقيقة كما قد يتوهم
فان الحكم على الشئ بأنه كذا
سواء كان موجودا في الخارج
اولم يكن ليس حكما على قسمي
الوجود متقابلين بل مع جواز
ان يكون موجودا في الخارج
او موجودا في الدمن ومعدوا
في الخارج وذلك ط و الفرق
بينهما انه لا عال اعتبار
هذا القسم من القضية المعنى
الذي ذكره متوقف على كحق
الوجود الدمنى فكيف يثبت
لانا بغير اعتبار القوم لهذا
القسم بغير العلم بحقق هذا
القسم من الوجود ولا ندرج
فيه توقف اعتباره على كحق
في نفسه كما في سائر البراهين
الاية اذا حصل هذا الدليل
كما اطاعت عليه موافق
القضية الحسنة المعنى
المذكور معبرة عند
المحققين وهذا المعنى
متوقف على الوجود
الدمنى والايان كذبها
وبذلك يعلم كحق
القسم الآخر من
الوجود ولقد اطيننا
مع وضوح المقام
وظهور البراهين
عليها لذوي الفطرة
السليمة على من له
اقدام اهتمام
الامام في الاطلاع
على مراد المقام
ذلك الحرام ولولا
ان يكون لاجتماع
الضدين افراد
موجودة في الدمن
اقول لعلم ارادوا
بالافراد الدمنى
لاجتماع الضدين
او الضدين ما
يحصل في الدمن
بنفسه لا بصورة
بعد تصورها من
اجماع خاص حاصل
في عارض اما فاما
اذا تصورنا قضيتين
معينتين او متقابلتين
معينتين كالسواد
والابيض فلا شك
انه يرضى في الدمن

الاجتماع وان لم يتعقل ولا امتنع وجود البعض في الخارج كما سماها على
 النسبة فخلا عن التخصيص لا يمنع ان يكون الاجتماع عارضاً في
 الخارج وموجوداً في ذلك الا انهم افرد اجتماع التخصيص في الوجود على
 قدر اختصاصه بالنقص بالقياس على ما هو المشهور واما اذا جعل متساوياً
 هذه المفردات فاما كمال النسبة كذلك فان المفهوم المفرد الوجودي وان
 كان موجوداً في الخارج لكن بغير وجوده كسكنك لك واما المتباينات
 وان كانا موجودين كالضدين فلا امتنع اجتماعهما ووصولهما معاً في الكل
 لم يكن لانه فرد موجود في الخارج على ان الاجتماع غير موجود في الخارج
 وان كان المجتمعان موجودين فيه والا لزم ترتيب الاجتماعات الموجودة
 الغير المتساوية هذا ويجوز ان يقال ان المراد بالافراد النسبة لا اجتماع
 البعض والضدين الاجتماعات الخاصة كما صلت في العقل تصورها
 لا بانفسها بعد ملاحظة معروضاتها وملاحظة بعضها ايضا فانها افرد
 ومبينة لذين الكليتين فان قلت تلك الافراد اعني الاجتماعات
 المعقولة اما ان يكون اجتماع البعض في التصور او في الصدق
 او في الصدق او في الوجود والاول منها ممكن والباقي منسحق وكذا
 اجتماع المتباينين الاخرين اما ان يكون في الوجود والذممي او في
 الوجود الخارجى بالنسبة الى محل واحد فان كان الاول فهو جائز
 والباقي محال فما هو ممكن من هذه الاقسام بعقل واما المتساويات فكيف
 يتعقل بخص في العقل بصورها فان المفرد عند التوهم ان المتساويات
 لا يمكن ان تحصل منها صور في العقل وقد صرح بذلك الرئيس في
 الشفاء حيث قال الحق لا صورة له في الوجود فكيف لو حد عنه صورة

فصل

الخارج

في الذممين يكون ذلك المقصور معناه قلت المراد بالامتناع لعقل المتساويات
 كما يستفاد من التفكير ايضا امتناع تعقلها بخصوصيات ما مبيناتها
 لا شفاها لا امتناع تعقلها مطلقاً فان تعقلها بالاعتبار من الاعمال
 ما لا يمنع مثلاً الخلد يعقل به الاجسام كالعالم وخذ الله تعالى عن
 ذلك علواً كبيراً يتصور به تدبير كماله بآراء وكذا اشريكه بعقل بان
 يعقل شيء ليس الى الله سبحانه كشيء زيدا الى عمرو وكذا اجتماع السواد
 والبياض انما يعقل بان يعقل من السواد والكلادة لا يمكن حصوله
 بين السواد والكلادة متصور معقول قد حصل منه في ذاته صورة العقل
 بخلاف الاجتماع بين السواد والبياض اذ لم يحصل منه في العقل
 الا صورة نظري الشبيهة بالكل فالحال متصور بصورة امر ممكن
 الى الحق فالحق يعقل بنوع من المتساوية بالوجود والنسبة اليه دائماً في ذاته
 فلا يكون متصوراً ولا معقولاً ولا ذاتاً له فظهر ان المراد بالامتناع
 بعقل المتساوية هو امتناع العقل كجذبات بدون المتساوية
 والتشبيه فعلي تدبر ان يكون بعقل الاشياء بوجه عام عرضي وجوداً
 ومبناً لها لا يسعد ان يقال بعقل المتساويات بالوجود المذكور في الوجود
 لها فانه من هذا القبيل اقرب منه فانه ما ذكرنا خطاً بآراءها
 اخر اذا ندك عن الوجود السابى المحول اه اقول قد استشهدت المتأخرين
 ما ذكره الله تعالى من محو النفس الى المحول ولزومها بل ما والتمها به
 في الصدق وعدم اقتضاها لوجود الموضوع لكن كلامهم في بيانها
 وكسب ما بينها مضطرب فانه صريح في ان السلب خارج كما في السلب
 وقد صرح به في المطالع وفي شرح المحضر في الاصول بعد ذكره بآراء

والبياض فالاجتماع السواد

اشارة الى ان هذه الذمات ليست على اعتبار
 المتقابلة على تقدير كونها متساوية في الوجود
 وفي الوجود على تقدير كونها متساوية في الوجود
 فلو كانتا متساويتين في الوجود لكانت متساويتين في الوجود

انه قد اثبت السلب فيها للموضوع وهذا صريح في انه عن المحول فتبين
 اجابته وليس بالها وموداه والمؤمن من هذه المناقشات وغيرها
 من الاحكام ووضع الشكوك والادغام ما يحتاج الى بسط في الكلام و
 تفصيل اللتام فتقول اذا قلنا ج ليس بـ واردنا بـ المحول كان
 معناه ان ج شئ سلب عنه ب وان اردنا بـ السالبة كان المعنوم منه
 ان ج سلب عنه ب وان كان المراد منه معدوله معناه ان ج
 صدق على لـ فاذا قلت زيدا عني فان اردت بـ ان زيدا
 هو ما سلب عنه البصر وغيره فافترس هو محول المحول وان اردت
 به انما يثبت له عدم البصر ولم يثبت من الثبوت بذلك عدم كونه
 معدوله واذا عرفت معنى هذه القضايا عرفت ان المحول في السالبة
 المحول هو السلب المعلق بالمسلوب كما تفصح عنه قولك زيد نبي
 كما تب است اورد مساوب الكتاب وان المحول في الاخرين ليس
 كذلك ومن لم يعلم في بيان السالبة المحول انما بعد تصور السالبة
 الاحكامية ورفقها بعود وتحل ذلك السلب على الموضوع فيكون اعتبار
 السلب فيها كلاف السالبة فانه ليس فيها سوى رفع السلب
 الابجائية فعلى هذا يعتبر في السالبة اربو امور وفي السالبة المحول في
 امور من الاربع المعتمدة في السالبة وحل السلب على الموضوع ولا شك
 على تقدير ان يكون المحول في السالبة المحول هو السلب المذكور يكون
 هذا اشارة الى حكم حلي يدل على محولها المذكور لكونه مضمون مقصود
 سالب الا ترى ان قولك شئ سلب عنه ب او سلب ب يدل على
 ذلك فاذا حكمت على بـ بـ ذلك الشئ المساوب عنه الباء معدول

انما هو المحول في السالبة
 المحول في السالبة
 المحول في السالبة

الباء عن ج حيد وما لا يكون مودا بالباء كما صرح بسيد المحققين في ستره
 في حاشيته على شرح ذلك المختصر فنظر الى المال حكم بخروج السلب عنها
 مع انه قال بان المحول فيها هو السلب اذ مراده ان السلب كما انه قبل التحل
 كان خارجا عن الطرفين ومبعد الاستفاء الباء عن ج فكذلك بعده لم يند
 ذلك فلا يكون محل السلب اثر فيا موشاة ومضاه مكانه خارجا عما حصل
 ان السلب خارج عن المحول قبل حله وفي حكم الخروج بعده فصح الفرق بينها
 ومن المعدولة بخروج السلب عنها ودخوله في المعدولة واندمج المناقشات
 المتوهم من خروج السلب عنها وبين حله على الموضوع ومن نظر الى ان
 السلب فيها مبدء بالمسلوب كما في قولك زيد مملوك الكتاب قال اجز
 واذا التوخط ان التثنية خارج عن التقيد والمسلم هو السلب حكم بالبعية
 وتقدم الشريفة ان علامه قدس سره اجزمته والعينه هذا الوجه في حاشيته
 وانت معرفت ما ذكرنا مشاواتها للسالبة فان صدق قولنا ج شئ سلب
 عنه ب لا تنك عن صدق سلب الباء عنه وبالعكس وكذا عدم
 افضاؤها لوجود الموضوع فانها وان كانت موجه كس النظام لكنها مباد
 بحسب المال كما عرفت انما لا معنى وجود الموضوع كما في قولك زيد
 معدوم وشريك الباري ممنوع وانكلا غير ممكن وغيرها من النظائر
 فان هذه كلها موجبات ما لها السوالب فلذا لا معنى شئ منها وجود
 الموضوع فعلى هذا قول الشيخ في الشفاء كل موضوع للكتاب فهو موجود
 اما في الاعيان واما في الازمان واما اوجها ان يكون الموضوع في
 القضايا الاحكامية المعدولة موجودا لا لان ليس قولنا غير عادل بمعنى
 ذلك ولكن لان الاكابر بمعنى ذلك سواء كان غير عادل يقع

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

على الوجود والمعدوم اولاً تقع الاعلى الوجود محمول على ما يحاكب جمته ولا يكون
مؤداه سلباً والحاصل ان كل احكام موصية عن الصفات الموضوع لشي او
شيوة له سواء كان الثابت وجودياً او معدوماً لمضي وجود الموضوع لا يحاكب
اللائل الى السلب ليس كذلك فلا انقضاء فيه لوجوده واذا اخطت
بما ذكرنا اطلع على اندفاع ما ذكره صاحب نقد التزيل من اخرج
السلب اذا تفرع عن الربط فهو معنى البدل سواء كان لفظ ليس مؤلفاً
مع غيره او لفظاً لا مركباً بغيره لان جمع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة
مفرد حكمه لان النفي لا يمكن ان يحمل على المفرد حل هو موافق جعل
في المحمول ليس معنى السلب حتى يسل شيئا عن شيء فقد صير المحمول وحدة
قضية واخرج عن ان يكون محمولا بذا كلامه وخلصنا ان حرف السلب
على تدبير ما خرج عن الرباط ان كان جزءاً من المحمول يكون النفي
حقيقاً سلباً وخرج عن ان يكون محمولا لا تنافي حل القضية وذلك
لا عرف من ان حرف السلب مع تفرعه عن الرباط لا يستلزم
ان يكون المحمول قضية او معدولا ولا يجوز ان يوجد السلب فيها متعلقاً
بالمسلوب ويحمل على الموضوع كما مضى من قولك زيد مسلوب الكتاب
او مسلف عند الكتاب فظن بارة ان السلب فيها عين المحمول واخرى
انه جزء في المال خارج ولا يبعد ان يكون الاحكام راجعاً في الحقيقة
الى السلب كما لا يبعد ان يكون السلب ايلاً الى الاحكام كما اذا اعترض
السالب المحمول بان يسل شي عن شيء ثم يسل هذا السلب عن ذلك الشيء
ويظهر ذلك من قولنا زيد نيت ولا نيتك ان هذا السلب ينفذ احكام
الكتابة على زيد ونيتي عن اتصافه بها فيقتضي وجود ذلك الموضوع في
ضم ان نيتي نيتي لا يبارك في ذلك

معدولة وان كان خارجاً عنه
يكون سلباً شياً او يكون
المحمول

كاتب نيت

وقيل ان عدم استدعاء السالب لوجود الموضوع ليس كلياً بل يكون
سالباً يستدعي ذلك كما ان استدعاء الموجبة له ايضا كذلك ليس بجلي
لوجود السالب المحمول لم يبعد ولزم التخصص والاحتراز في كل الباعدين
عن شيء بان حال كما كانت غير مفرقة الاستدعاء لوجود الموضوع وعدمه
لهما سواء كان سلباً حقيقة ومالاً ثم اعلم انه كما يمكن اعتبار الوجود السالب
المحمول كذلك يمكن اعتبار الموجبة الموجبة المحمول بان حال الاحكام على الموضوع
بعد حقيقة كما في السلب كما يقول زيد مست كاتب نيت الالة لانه لم
يكن لهم عرض متعلق باعتبار ما بين العوضين لم يفسر وما يتخلف
السالب المحمول فان في اعتبار ما فايده معتد بها لان كثير من العواعد
التي لا يصرح بمفهومها ذلك وكفي هذا فائدة هذا ولا يفي عليك انتم ما
ذكرنا وجه اندفاع ما قيل على ما اوجب عن كلام نقد التزيل بان المحمول
فهما مضمون السالب كما في قولك زيد ليس ابوه بقايم ولا يلزم من كون
النفي محمولاً ولا عدم العنق منها ومن المعدول كما في السالب المحمول من
التفصيل اذ في اشارة الى حكم مفعول بخلاف المعدول فان معنى المعدول
زيد تاينناست معنى والسالب المحمول زيد نيت يتبين من ان
هذا الجواب لا كدعي نفعا لان العنق في المعدول كون حرف السلب جزءاً
من المحمول من غير مدراء فاذا سلم كون حرف السلب جزءاً لم يلزم
كونها معدولة سواء كان محملاً او مفصلاً وما قيل من ان حرف السلب
ليس فيها جزء المحمول نافي ما ذكر في تفسيره وباصح حجة ما نرجع ونحل
ذلك السلب على ذلك لان حاصل هذا الجواب كما اطلعت عليه
موان السالب المحمول لما استلقت على التفصيل والاشارة الى حكم سلب مفعول

استلزم ان يكون سالبه مالا وان يكون مؤكدة للطلب منه عن عدم
 انصاف الموضوع بشئ لا عن انصاف بشئ عدى كما في المذلول وكفى هذا
 للفرق بينهما واستدعاء احدهما لوجود الموضوع دون الاخرى بل اعمية هذه
 الاخرى منها ولا منافاه في كلام من قال بخروج حرف السلب عن الجول
 اولاً ثم حله على الموضوع ثانياً لما انتهت عليه من استوفى بعد فهم المراد
 والحمق ولا توهم ان تلك القضية دالة على ثبوت امر لا مردوع
 ذلك يقال بعدم استدعاء لوجود الموضوع لمراد ان المقدمه بان ثبوت
 الشئ لا يستدعي ثبوت المثبت له كانه لا يستلزم العقل منها شيئاً
 وذلك لا مدعى غير ان عدم انصافها لذلك لعدم دلالتها على
 الانصاف والثبوت لكونها سالبه في المال ولا ان المساواة فيها
 ومن السالبه بناء على ان الوجود الذي يقضيه ذلك الاكابر بالوجود
 في نفس الامر وجمع التوهمات متراكمة في ذلك الوجود على ان ذلك
 الاكابر لا استدعي وجود الموضوع لا عرفت مراراً ان احوال في تلك
 القضية كذلك وما دأبها لطلبه لعدم استدعاءها لوجود الموضوع
 وان صدق قولنا كل لاشئ لا يمكن بالامكان العام سالبه الطرفين
 لذلك فانه لا وجود لموضوع مثل هذه القضية لاذننا ولا خارجاً لا متناع
 صدق هذا العنوان كحسب نفس الامر على فرداً ومثل هذا ما يباحث
 لهم على اعتبار السالبه الجول والسالبه الطرفين واما ما يتوهم من ان هذه
 القضية اعني قولنا كل لاشئ لا يمكن بالامكان العام بصدق حقيقة على
 معني ان كل الوجود لكان شيئاً فهو كيث لو وجد لكان لا يمكننا على
 باذكروه في الجول المطلق من اعتبار الحقيقة المعنى المذكور في صدق قولنا

التأليه
لا يستلزم

كل مجهول مطلقاً يتبع الحكم عليه فليس بسديد لان العبرة في الحقيقة المعنى المذكور
 اكان صدق العنوان على الافراد بحسب نفس الامر وكما امتنع صدق لاشئ
 والا يمكن بالامكان العام في نفس الامر على فرداً وما يمكن صدق الجول
 المطلق على شئ ما في نفس الامر بناء على ان الانصاف بالمعومية
 غير واجب وان كان دأبنا على اصرح جوابه في مباحث الجول المطلق
 حيث قالوا في الجواب عن الابرار بان العبرة في القضايا الحقيقية
 صدق العنوان على الذات في نفس الامر لان الاكفاء مجرد فرض
 صدق موجب كذب القضايا الكافية كما هو المشهور واذا كان ذات الجول
 مطلقاً دائماً معاً باعتبار خصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف
 الا بحسب الغرض كما ذكرتموه لزم ذلك الاكفاء الموجب لكذب اناستعمل
 العبرة بما كان صدق العنوان بحسب نفس الامر وبه ندفع كذب
 تلك القضايا ومن المعلوم ان المعلوم للبحث واجبه للموصوف بها
 يمكن ان يكون مجهولاً مطلقاً امتنع هذا التوجيه في قصصنا هذا وكين
 في الجول المطلق وطهارة لا بد في حفظ بعض القواعد المترتبة المبني
 على صدق هذه القضية من اعتبار قضية موجبه يكون سالبه في المال
 غير مستدعي لوجود الموضوع كما اعتبرنا جمهورنا من واما ما يتوهم من ان
 وسداده مبين وان كلامهم في حقيقة اعتبار ما سدد عن الاخرى
 والاعتناء به كالاكتفى على من له قلبه ادانق السمع وموشه
 من مطلق بين العاقل والعقول قلت هذا يتعلق الذي لا بد
 منه في ان يكون العالم بالشيء عالمياً والشيء المعلوم معلوماً لذلك العالم
 موطن الاضافة المخصوصة التي تستلزم العلم بها من قال بان العلم موالا ضا

كل مجهول مطلقاً يتبع الحكم عليه فليس بسديد لان العبرة في الحقيقة المعنى المذكور
 اكان صدق العنوان على الافراد بحسب نفس الامر وكما امتنع صدق لاشئ
 والا يمكن بالامكان العام في نفس الامر على فرداً وما يمكن صدق الجول
 المطلق على شئ ما في نفس الامر بناء على ان الانصاف بالمعومية
 غير واجب وان كان دأبنا على اصرح جوابه في مباحث الجول المطلق
 حيث قالوا في الجواب عن الابرار بان العبرة في القضايا الحقيقية
 صدق العنوان على الذات في نفس الامر لان الاكفاء مجرد فرض
 صدق موجب كذب القضايا الكافية كما هو المشهور واذا كان ذات الجول
 مطلقاً دائماً معاً باعتبار خصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف
 الا بحسب الغرض كما ذكرتموه لزم ذلك الاكفاء الموجب لكذب اناستعمل
 العبرة بما كان صدق العنوان بحسب نفس الامر وبه ندفع كذب
 تلك القضايا ومن المعلوم ان المعلوم للبحث واجبه للموصوف بها
 يمكن ان يكون مجهولاً مطلقاً امتنع هذا التوجيه في قصصنا هذا وكين
 في الجول المطلق وطهارة لا بد في حفظ بعض القواعد المترتبة المبني
 على صدق هذه القضية من اعتبار قضية موجبه يكون سالبه في المال
 غير مستدعي لوجود الموضوع كما اعتبرنا جمهورنا من واما ما يتوهم من ان
 وسداده مبين وان كلامهم في حقيقة اعتبار ما سدد عن الاخرى
 والاعتناء به كالاكتفى على من له قلبه ادانق السمع وموشه
 من مطلق بين العاقل والعقول قلت هذا يتعلق الذي لا بد
 منه في ان يكون العالم بالشيء عالمياً والشيء المعلوم معلوماً لذلك العالم
 موطن الاضافة المخصوصة التي تستلزم العلم بها من قال بان العلم موالا ضا

التي من العالم والعلوم وليس الحاصل من حصول العلم بشئ غير لانه امر
 مغاير لما لا بد منه في حصول الاضاد التي هي العلم كما قد توهم من عبارة
 ذلك فالاولى ان تعال لا بد في فهم الشئ ~~بفهمه~~ ^{بفهمه} وتقلد من ذلك التعلق
 فانه انما نفس العلم كما هو عند البعض وهو مجهول المتكلمين واما لازم له كما هو
 عند من يقول انه كصفه حقه ذات تعلق ومم جاء من الاشاعرة و
 قالوا به وعرفوه بانه صفة توجب تمسرا لا كمثل متعلقه بعض ذلك المسمى
 بحيث يبان ذلك في الشرح في مجت العلم وكما هو عند العالمين بالوجود
 الدني اعني الحكماء فانهم قالوا بارسام الصورة في العقل والعلم في هذه
 الصورة واما التعلق المذكور فامر خارج عنه لازم له كما هو عند العالمين بانه
 صفة لازمة له واما العلوم فهو ايضا هذه الصورة باعتبار اخر فان العلم و
 العلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار عند المحققين العالمين
 بارتسام صور الاشياء في العقل فان هذه الصورة باعتبار قيامها بقوة
 العاقل علم واعتبار نفسها ومن حيث هي علم فالتعلق اللازم
 انما هو بين العاقل وهذه الصورة من حيث انها معلومة وموجودة
 واما على يد من غيرهم من العالمين بارتسام المثال والصورة التي هي
 مخالفة بالهيئة للعلوم ومن يكد وجد ومم كالتأكلين بان العلم صفة ذات
 تعلق والتأكلين بانه نفس التعلق فلا يوجد الطرف الآخر للتعلق
 اذا لم يكن المعلوم موجودا في الخارج ولا بد منه فلزم القول بالوجود الذي
 اذا عرفت ذلك ظهر لك ان ما سذكره الله بعد كذا من انه على يد
 العالمين بالصور والاشياء محقق امر ان لا بد منهما الموجود في الدمن
 الذي هو المعلوم والموجود في الخارج الذي هو الشئ واما على يد من محققين

فلا يحقق الا العلوم الذي هو الموجود الدني بعيد عن الصواب فان بالطلاق
 على العلوم ليس بوجود في الدمن حقه عند العالمين بالشئ لان الموجود
 فيه حقه هو الشئ المغاير له والتعلق اللازم للعلم معنى ذلك فلا كذا في المثال
 ان المراد بالوجود في الدمن عند مولانا سوا كمال شئ بالدمن او حصل فيه
 وان قيل بان الشئ قائم بالدمن وهذا الشئ فاصل فيه حقه ويزق من
 التمام بالدمن والحصول فيه على ما ذهب اليه الشئ لم يتفرق من
 الدمين اذ في كل منهما ما هو علم اعني الصورة امر مغاير بالمهمل كما هو معلوم
 وحاصل في الدمن والنفس اللائقة به كجى عنقوت الاشياء
 والموجود في الدمن مغاير بالمهمل كما في الخارج بل دلالتها على يد من المحققين
 العالمين بان الاختلاف كح الوجود وانما ترتب عليه لا كح الالمية
 انظر لسعدنا اختلاف باللوازم والاحكام لا بالمهمل لكن ما قاله المصنف في
 بحث العلم من هذا الكتاب من انه لا بد من الانطباع في المحل
 المحدد القابل وطول المال مغايرا ظاهرا لا على خلاف ما ذكره هنا
 ولهذا خصه الشارحون وحلوه على يد من العالمين بالشئ والمثال
 والشراف وافهم على ذلك وقد اجل الكلام هنا ولم يعين ان المراد
 ماذا اعتمد على ما سذكره في مجت العلم فان ذلك كاف في بيان
 مراد المصنف وكما ان يحل كلام المصنف في الموضعين على يد من المحققين
 فانه لا يسعد ان يراد بالمثال المهمل الموجود بالظلي كما انه قد مراد
 بالصورة الضرد لك فانهم من الصفات المتضادة
 المنفصلة اثار ذلك الى ان المحدث ليس منقرا في اجتماع الفدين بل
 نفس الصاف النفس بالحرارة او البرودة محذوران

انما الصورة المثالية في كثير من اللوازم
 اقول هذه الجملة وان لم يكن
 نقاشا ان الموجود في الدمن

ان تم دله قد يقال انه يلزم ح ان لا يمكن العقل بالوجود في الاحكام كما
على تقدير اسفار الموضوع في الخارج ويلزم العقل بالكون ليحصل له الوجود
الذمني فان التصور بالوجود يستلزم حصول حصول امر مخالف في المصه
للموضوع وهذا القدر لا يمكن في صدق الحكم الالجابي كما ذكرتم عدم كفاية
وجود الشيء والمثال واجب بان الوجود في الذم من اهل
الظ في خبر هذا الجواب ان حال الشئ اردم يلزم كون الذم
حارا او باردا على قدر حصول مهب الحرارة او مهب البرودة فيه فان
اردتم به انه يلزم كونه حارا او باردا بمعنى ان تترت عليه ما يترتب على
الشيء الذي قام به الهوى العلة للحرارة او البرودة فلما لم يلزم ذلك انما
يلزم لو كانت الهوى العلة قائمة بالذم وليس فليس وان اردتم
به لزوم كونه حارا او باردا بمعنى القائم به ما من الحرارة او مهب البرودة
فذلك ام واثمالة شدة واما ما ذكره انما ينطبق على انه قد يكون
مثل هذه العوارض حالا في الذم والذم بملاها ومع ذلك
لا يصدق عليه انه حار او غيره ولا يعني بعده فانهم وما ذكرتم
امتناع ما يلزم الخارج سريان الاتصاف الذي ذكرتم انها المان
للوجود الذمني مستدلون على استحالة امتناع ذلك الاتصاف مو
حكم الوجود الخارجي وفي بعض النسخ من امتناع بلفظ من البيان
وفي الآخر بلفظ في في لا يكون ضمير امتناع راجعا الى الموصول اعني
كله ما بل يكون راجعا اما الى الوجود الذمني مو حكم الوجود الخارجي او
الى الاتصاف على تقدير من البيان اي المحذور الذي ذكرتموه وهو
امتناع الاتصاف اي الاتصاف الممتنع المذكور اعني اتصاف الذم

وهو على قدر لفظ في والعينه
ان الاتصاف الذي ذكرتموه
في بيان امتناع الوجود الذمني
هو

بما علم انتفاء عنه مو حكم الوجود المعنى لا مطلق الوجود وكل ذلك ظاهر بهذا
دليل ذلك الاختلاف من الساكن وتصرفهم فان الوجود في الماضي
وهو المواقف ليس الا الاول وعين الجمل يمنع حصولها في
الذم من معنى ان الممتنع هو حصول مهب الجمل والبار في الالذمان فان هذه
الهوى هي المصه بالعظم المانع من الحصول فيها لا ما بينهما وليس
فيها ما يمنع من حصولها فيها والذي ذكره المكملون السابقون لهذا
الضرب من الوجود غلط ثار من جهة اشتراك لفظ المصه بها مطلق
على الامر المعقول الذي هو الما به الوجود بالوجود الظلي وعلى ما يطابق
ذلك الامر المعقول اعني الوجود الخارجي فظنا امر واحد وبني عليه اشتراكها
في الاقسام فان قلت المصه الموجودة بالوجود الظلي ان كانت كلمة
في الجرد لا تتدار لها حتى يتصف بالعظم والصغر ويتبع ذلك حلول العظم
في المحل الصغير قلت الهوى العلة المادية المستندة بمقدار عظم اذا حصلت
صورتها في الخيال فليس لصورتها مقدار بقدر ما كما في الخارج فان حله
ما هو مستدر ومقدار حسب الوجود المعنى كونه مرتبة في الخيال موجودا بغير
الظلي الخيالي فذلك الكيفية مراتب متباينة الامر الخارجي كذا
يندرج فيها ما يطابق كل واحد ما في الهوى الخارجي فاما ان الموجود الخارجي
حله بلفظها العقل الى امور موجودة بعضها حوسر وبعضها عرض بمقدار
او كذا او غيرهما كذلك ملك الكيفية الخيالية لعل ذلك التفصيل
الا ترمي ان صورة الشيء العظيم كما يجبل والسا اذا ارشمت في الخيال
وكشفت بها ذلك الشيء العظم صارت هذه الصورة مراتب للخيال والمقدار
وغيرها مما اشتمل عليه الجمل ما يطابق مقداره من هذه الصورة لكونه

كما ذكرتم واما اذا كانت جزئية
فعدم تجرد ما اشتملها بالوارجح
المادية يتصف بالعظم صه

كنهه لا كما لا يتدرسيا حتى يلزم حلول امر عظيم في محل صغير اعني الخيال وانما
 يلزم ذلك لو كان صورة الخيال حاصلة في الخيال مع نفس مداده لا مع
 صورة وليس ليس لا يقال هذه الصورة الخيالية لو لم تكن ذات مقدار
 لم تكن مسموعة الحصول في القوة العاقله المجردة والثاني لانه لا يقول كنه
 لا متناع حصولها في مجرد انقائها كنه انقائها معلوما الى اجزاء متباينة
 في الوضع والآن فلا تفاوت بين الصور العلمية كنه كانت او حرة من
 الكائنات كلها في عدم انقائها كنه الذات كما يدل عليه تعريف
 الكنه فانهم اذ لا وجود عينيا لا مثالا من لوازم الوجود
 اقول معنى ان يقال ان اتصاف الاشياء بملك اللوازم لو كان
 من احكام وجوده المعنى لا كانت متصفة بها في الدرس فان هذا
 القدر كاف في رد اجواب المذكور ولا حاجة الى الحكم بكون لوازمها
 غير موجودة في الخارج مطلقا كما نير اي من كلام الشرح وان امكن
 توجه ذلك اما ان يقال كل صفة موجودة في الخارج فهي وصف في
 الخارج لان في الدرس بخلاف ما اذا لم يكن موجوده فيه فانه كوزج ان
 يوصف بها الشيء في كلا الوجودين الا ترى ان الصفة الاعسارية
 الاسراع قد يكون كذلك فان الموصوف بها كوزج ان يكون في كلا الوجودين
 مصححي لانه في هذه الصفة عنه وجعلها صفة له والزوجية والفردية والظاير
 من لوازم الماهية من هذا العمل او بالمرادة ان لوازمها اقسامات من حيث
 انها لوازم لما غير موجوده في الخارج فانها من ملك الحكمة خلد لا غرض
 عن خصوص الوجود المعنى للمردم وفيه ولا حاجة الى تخصيص اللوازم
 بالزوجية والعسارية وغيرهما لان وجوده في الخارج لكون الموصوفات بها

لو كانت موجودة في لازم وجود
 اللازم في الخارج مع عدم وجود الفرد
 في ذات ملك الحية ص

غير موجودة فيمكنها بحث لو كان لملك الموصوفات وجود خارجي لخصت
 بها فيه فلذلك حكم بانها لوازم اما ميات فليست برفه واكوارها كنه
 لاده الشهية موالف اول لوارده بذلك الفرق مجرد الاحمال لا الجبرم
 به وجعل هذا الكلام سند المنع المقدمة العاقله بان لو كان لملك الاشياء
 وجود في الدرس لزم المحالات المذكورة لم تعد فان هذا القدر كاف
 سند المنع ويكون حاصلا في اللوازم لزوم ملك المحالات بناء على جواز
 حصول هذه الاشياء في الدرس بدون قيامها به فان اللازم من
 دليلنا ليس الا هذا القدر واما التيام فغير لازم ح فالناقضه في بابي راجع
 كان كلام على السند وغير موقوف لعدم مساواة للمنع لا يقال سادس
 آخر مثل ان يقال لم لا يجوز ان يكون حصول هذه الاشياء بنفسها بصورة
 ما وجب اتصاف المحال بها وعلى سدر بصورة لا يحصل في الدرس الا
 بصورة وعلى هذا فلا يسكن لوازم الماهيات وغيرها ما ليس وجودا
 عينيا بل ربما يدعى الوجود المعنى على وجود الشيء بنفسه ذنبها كان
 او خارجيا غير متفكر لكن تسميه هذا البحث تحتها ودار الدرس الاسكال
 القوي عن المحققين يدل على خلاف ما ذكرنا من الكنفار على
 مجرد الاحتمال والسند هذا وقد يتوهم انه يمكن النقص عن ورود
 الزوجية والفردية والاتناع وغيرها بان يتوهم ان مثل هذه العوارض لا
 يعقل الامضاها الى شيء وح لا يلزم من تعين مثل الزوجية كون الدرس
 زوجا فان الزوج مام به بوجبه لا زوجة شيء اخر واما اللازم على
 سدر يعمل الزوج بناء على انه لا يعقل غير مضاف الى شيء مالا الاول
 وكذا في الاتناع وكوه لا محال اذا تعقل العقل هذا العوارض مضاف

55

انالام ص

الى نفسه معنى ان يكون موصوفا بها لعدم قيام عوارضه شيئا اخر
 بل ما قام به من تلك العوارض عوارضه لانه يدعى بان الروح والنجس ما قام
 بالوجود والامتناع اللذان اذا لوظف صحيح للعقل ان يبينهما اليها
 لا ما نسب اليها وعلى هذا السبيل لا يلزم الاثبات ولا كفى ما في يد النظم
 او المراد بالكون مبهمة ان معنى ان يكون هذا المفهوم في موضوع هو
 العقل حين كونه في الاشياء في جوهرية بالتفسير المذكور فلو لم يكن هذا المفهوم
 عرضا ايضا بنار على كونه مضافا للكون كما في الشئ لزم ان لو هو موضوع
 لا يكون محلا للعرض وقد صرح مود غيره بانه لا يكون الا محلا له فندبر
 اذ المراد بوجوده اياه اقول ان الوجود في الدرس على طريقتهم
 اما ان يكون موجودا في حقيقته او لم يكن فان كان الثاني ورد عليه
 ان ما ذكره لاثبات الوجود الدرسى بعضى الصافات لا يثبت به
 حقيقة كما اشرنا اليه ولا يكتفى حصول ما هو مغاير لما في الدرس والقياد
 لهذا الضرب من الوجود ويحاط وان كان الاول كان هذا الطريقة
 معها ما دامت الالهة وجعلت حقيقة انصافه كما يدل عليه قوله وعلى كونه
 يدرك ما على ما فهم واما على طريق العالمين لوجوده اول
 كسفى هذا العام بعضى بطلان الكلام وسوان حال ان مفهوم كنوان
 مثلا اذا وجد في الدرس وصار صورة عقليه يصدق عليه انه عام ومعلوم
 وهر شئ وكلى وجوه وعرض وموجود في الخارج وفي الدرس ولكن
 كل منها باعتبار مغاير لا اعتبار الآخر وذلك لان هذا المفهوم باعتبار
 صورة عقليه قائمه بالذات ومرة لا كسفى مفهوم علم وما يتجسده في نفسه
 اى مع قطع النظر عن قيامه بشئ وكونه متلثفا بمرآة كسفى وغير مغاير

الا باعتبار القيام محل معلوم فالمرآت والمركب مناسبتان بالذات
 ومختلفتان بالاعتبار على خلاف المرآت المحسوس وما يدرك بها وبها
 دائر من القوم خارج على السبيل وموافقا باعتبار انه حاصل في محل
 متشخص ومكتشف بعوارض متشخصه جزئى وباعتبار المطابقة لكثيرين على
 وقد صرح بذلك الرئيس في الشفاء حيث قال فالعقول من الاشياء
 موالدى موكل وكيفية الالاهل ان في النفس الالاهل ان مقيس الى
 اعمان كثيرة موجودة او متوهمه عليها عنده حكم واحد واما من حيث
 هذه الصورة ما يثبت في نفس جزئية فهي احد اشكال العلوم او الصور
 وكما ان الشئ باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا وكذلك اعتبار
 مختلفة يكون كليا وجزئيا هذا الكلام اولاهم سر الكلمة بالمطابقة لكثيرين معنى
 ان لا يحصل منها الا اثر واحد كما هو المهور واما القول بان الصاف
 الصورة الشخصية الذميمة بالكلمة بالمعنى اختراع للكلمة والحركة المتناهيين
 في شئ واحد من جهة واحدة كما توهمه الشئ وزلف به هذا النفس كما يحى
 في محبت المهيبة فقط ما نوصى في هذا المبحث ومومن حيث انه مهيذا
 وجدت في الخارج كما سلف في موضوع يصدق عليه ان جوهر ما علمت
 سابقا ان جوهرية الشئ على اسناد من تقريرها اعمامى باعتبار الاضافه
 الى الخارج لا باعتبار الاضافه الى كل واحد من الوجودين حتى كان
 لا يكون ما هو موجود في موضوع اصلا لا ذهني ولا خارجا وظنه انه لا يندرج
 في كون الشئ جوهرية لذلك المعنى كونه في العقل في الموضوع كما ان
 مهيذا الحركة الايقينية دعى كمال بالقوة من جهة الابن في العين لا كسفى
 بان حصلت في العقل ولم يكن بهذه الصفة ولم يغير العقل كسفى وكما ان

وهذا انما هو ان الكيفية العامة انما هي كسفى
 مع قطع النظر عن العوارض التي لها قدر الحس والاعتبار
 فانما هي باعتبارها بالاعتبار فانما هي باعتبارها
 اوجه

مرتبة الجبر المتناطيس وهي انه جرح كذب الحديد في خارج الكلف لا يختص
 اذا وقع في الكلف ولم يكدب الحديد في هذه الحال وانما يلزم اخلاف
 الامرين لو قيل في شأنها ما يكونان على الوجه المذكور في كل حال
 حتى يلزم كون الجرح كالا لا بالقرينة في كل شيء يوجد فاذا وجد في
 العقل ولم يكن كذلك لم يكن انما يلزم الضم كون ما هو ذلك الجرح
 فاذا باطلها سواء كان في الكلف او لم يكن وليس يلزم قد صرح
 بالذكر من التمثيل والوضوح الشيخ في الشفاء من حيث انه اعني ذلك
 المفهوم المذكور موجود في موضوع متوهم كان عرضا اذ قد العرض هو
 الموجود في موضوع وليس به الاضافة الى الخارج كما بهت عليه في صدر
 هذا المقام ثم على تقدير تسليم تلك الاضافة ليس المراد منها ان كل ما هو
 عرض لا بد وان يكون موطوءا ام امتارا للنفس والالم يكن شي
 من الكسفات المتعانة عرضا بل المراد ان العرض ما يكون في
 الوجود الخارجي الذي يرتب عليه الآثار والاحكام في الموضوع واما
 هذا فلا سعد ان تقول ان الصور العقلية الحاصلة في النفس كونهما كسفات
 نفسية يكون لها هذا النوع من الوجود كباقي الكسفات النفسية
 فيصدق عليها العرض بهذا المعنى الضم فان قلت اذا كانت تلك الصور
 العلمية صور الجواهر وقد ثبت انها جواهر لصدق هذا جوهر عليها وهي
 اعراض الضم موجودة في الخارج كما في الكسفات النفسية فيلزم
 ان يكون الوجود الخارجي ثارة محتاجا الى موضوع في الوجود الخارجي
 وثارة غنيا عنه وقد صرح الشيخ باستحالة ذلك في الشفاء حيث قال بعد
 ما سن ان الصور العقلية الجوهرية منع كونها في الموضوع جواهر فان قيل

انها

فقد جعلتم مبدء الحكم انما تارة يكون عرضا وتارة جوهر او قد منعتم انقول
 انما منعنا ان يكون مبدء شي يوجد في الاعميان مرة عرضا ومرة جوهر
 حتى يكون في الاعميان محتاج الى موضوع مادونها لا يحتاج الى موضوع اليه
 ولم يمنع ان يكون معقول تلك المبدء بغير عرضا اي وجودا في النفس
 لا جرح هذا كلامه وموضع عما قصدناه قلت تلك الصور الحاصلة في النفس
 سواء كانت صور الجواهر او لا عرضا باعتبارها بوجودات خارجية
 وكسفات نفسية ونقصنا بالآثار والاحكام الخارجية التي يكون لتلك
 الكسفات لا يكون وجوداتها الخارجية وجودات خارجية للمراتب
 الكسفة بها بل يكون هذه الوجودات وجودات ذهنية لتلك المراتب
 فلا يلزم شي ان يكون تلك الالهيات في الوجود الذي به ترتب
 عليها احكامها اعني الوجود الخارجي ثارة في الموضوع وثارة غنيا عنه
 وهذا هو المحذور وتوضيح ذلك ان المبدء الحاصلة في العقل كما يجوز ان
 بالنظر الى انها كسفات نفسية مرتبة عليها آثار تلك الوجود في الخارج
 كالتي تارة لا فرق بينها وبين الصور العقلية في ترتب اثر الكسفة النفسية
 فكون موجودة مثلها وبالنظر الى انها مطابقة لما في الخارج عن النفس
 ولا يرتب عليها ما ترتب على تلك الالهيية اذا كانت موجودة في الخارج
 عنها يقال انها موجودة بوجد ذهني وظلي وبالحال فالوجود الواحد عند
 العقل الحيوان وتصول صورته في العقل وجود خارجي له باعتبار انه
 كنفية وعالم بوجود ذهني له نظر الى انه جوهر معلوم حتى عدم رتب ما هو اثر
 للجوهر الحيواني عليه فلا يكون هذا الوجود وجودا خارجيا له فلا يلزم ان
 يكون مثل الحيوان حسب الوجود الذي به يرتب عليه احكامه ثارة في الموضوع

الشيخ في الشفاء في بيان ان صور الجوهر العقلية هي صور في النفس كقائمة بغيرها بل ان العقل
 من الاعميان فليكون فيكون فيها بغيرها كقائمة بغيرها بل ان العقل
 الجوهرية من صورها انما هي واحكامها بغيرها كقائمة بغيرها بل ان العقل
 العقلية الجوهرية وان كان كلامنا ان هذا التسم من الاعراض بوجود خارجي فمما يرتب

هذا هو المحذور وتوضيح ذلك ان المبدء الحاصلة في العقل كما يجوز ان
 بالنظر الى انها كسفات نفسية مرتبة عليها آثار تلك الوجود في الخارج
 كالتي تارة لا فرق بينها وبين الصور العقلية في ترتب اثر الكسفة النفسية
 فكون موجودة مثلها وبالنظر الى انها مطابقة لما في الخارج عن النفس
 ولا يرتب عليها ما ترتب على تلك الالهيية اذا كانت موجودة في الخارج
 عنها يقال انها موجودة بوجد ذهني وظلي وبالحال فالوجود الواحد عند
 العقل الحيوان وتصول صورته في العقل وجود خارجي له باعتبار انه
 كنفية وعالم بوجود ذهني له نظر الى انه جوهر معلوم حتى عدم رتب ما هو اثر
 للجوهر الحيواني عليه فلا يكون هذا الوجود وجودا خارجيا له فلا يلزم ان
 يكون مثل الحيوان حسب الوجود الذي به يرتب عليه احكامه ثارة في الموضوع

هذا هو المحذور وتوضيح ذلك ان المبدء الحاصلة في العقل كما يجوز ان
 بالنظر الى انها كسفات نفسية مرتبة عليها آثار تلك الوجود في الخارج
 كالتي تارة لا فرق بينها وبين الصور العقلية في ترتب اثر الكسفة النفسية
 فكون موجودة مثلها وبالنظر الى انها مطابقة لما في الخارج عن النفس
 ولا يرتب عليها ما ترتب على تلك الالهيية اذا كانت موجودة في الخارج
 عنها يقال انها موجودة بوجد ذهني وظلي وبالحال فالوجود الواحد عند
 العقل الحيوان وتصول صورته في العقل وجود خارجي له باعتبار انه
 كنفية وعالم بوجود ذهني له نظر الى انه جوهر معلوم حتى عدم رتب ما هو اثر
 للجوهر الحيواني عليه فلا يكون هذا الوجود وجودا خارجيا له فلا يلزم ان
 يكون مثل الحيوان حسب الوجود الذي به يرتب عليه احكامه ثارة في الموضوع

واخرى غيبية عنه حتى لمزم المذمور واذا عرفت ذلك عرفت انه كما يصدق
على المفهوم المذكور كل واحد من المفومات المعابلة اعني العلم والمعلوم
والحرشي والكلي وغيرهما اعتبارات مختلفة كذلك يصدق عليه انه موجود
في الخارج وفي الدمن ولا منافات بينهما كما هو مبني على ما يبين
ان الصور الادراكية من الموجودات الخارجية والكائنات النفسانية
مع ان الادراك يحصل بنفس المهر في الدمن على ما هو المختار عند
المحققين فانه قد مر ما ذكرنا ما اوردته الشرح على قول المحققين من الاشكال
الغوي وانما اختاره وتكلم به في دفع هذا الاشكال فيرد عليه انه
انما يوجب العاقل بالشيء والثالث على ما عرفت العاقل جامع من الدمن
وعلى كل صدر لاندل من الاثبات فان الدلائل المسوقة لسائر الوجود
الدمني على تقدير ثبوتها لا تنفي ما ذهب اليه وانت حريص بان اثبات
ذلك دون حفظ القواعد واللافت منه بحسب الظاهر لا الضاد وما
ما قيل في بعضه عن ذلك بان اطلاق العوضه والكسفة على تلك
الصور الحاصلة في النفس لا يستلزم وجودها خارجي فان ذلك
على سبيل المماثلة وشبه الامور الدنوية بما خارجيه فعد ان كثيرا
من المحققين العاقلين بما ذكر من كون الحاصل في العقل ليس بالشيء
واحد او بعض هذه العلوم قد صرحوا بانها موجودات خارجية ومن
الكائنات النفسانية ذلك عبارة الشيخ في الثناء يقول على ذلك ايضا
ملا في هذا توجيهها لكلامهم وكذا ما قيل ان الموجود الذي هو علم وعرض
من الكائنات النفسانية هو نفس مفهوم الحيوان لكن بالاعتناء الى الوجود
الخارجي ليس علما وعرضا لدلائله على ان هذا المفهوم باعتبار علم وعرض

ليس من الموجودات الخارجية بل من الموجودات الدنوية لا يصلح للتوجه
المذكور فالتقن هذا الكلام فانه حسن بالاسماء فليس بالاسماء وهذا ما وعدنا
في صدر الامام العام في الحاشية وكلاما موجودا في الدمن اه
قلت انه على تقدير عدم العرق من الحصول في الدمن والعام بان
صدق على كل منهما انه موجود في الدمن وحاصل في كل من الدلائل
على ترتيب ما ترتب على الكسفات النفسانية من الاسرار على ان ما دون
الاخر وهذا هو المراد باثبات الكسفة النفسانية عند العقل المفهوم كمالا على
على ذمك لمرد وجوده في الخارج فان الحصول في النفس لا ينافي الوجود
الخارجي والا لا كان شيء من الكسفات النفسانية والملكات الذنوية
موجودا في الخارج والتالي بين الطلاق فالمتقدم مثله على انك سمعت
ان القول بثبوت الكسفة النفسية عند العلم بشيء وارتمام صورته في النفس
لا يستلزم القول بثبوت امر من متغايرين كحالاتها بل كما في
لدفع ما استصعب الشرح من الاشكال القوي على المحققين اثبات امر
واحد يصدق عليه انه علم وكسفة نفسانية موجودة ومعلوم وموجود بوجود
ظلي باعتبار آخر وعسى ان يكون هذا القدر موقرا من قال بان مدار
انواع ذلك الاشكال على اثبات هذه الكسفة النفسية ولا حاجة
الى ارادة امر اخر معه كما فهمت من هذا الكلام ولعل انما اختاره واعتبره
على هذا الوجه بناء على انه اظهر ما سبق الى انهم بل اقوى ومع ذلك
يحاط على رغبه بما احاط به فانهم بل الحصول سواء كان عينيا
او ذمينا كما هو المألوف فيكون هذا الكلام اشارته الى ان هذه الوجود
في العيني بطمع مع فساد ما فهم من الوجود من قال بانه سبب الحصول

العنى وكحل ان يكون المراد منه هو الحصول العنى كما حمل على ذلك ويكون
 حاصل ح انه على قدر تعليم الحصر في ليس الوجود كما ذكرنا فان لم
 انه يمكن ان يقال ان مراده بما ذكرنا معنى يحصل سببه للمادة لا اثر
 العنى من الاثار الخفية بها لا انه يحصل سببه نفس تلك المهمة العنى
 بان يكون المراد الحصول للمهمة في العنى لازمه وح لا يرد عليه شئ الا حصره
 في العنى وعلى هذا قوله بل الحصول الجواب للطلق بعدد الحصر في قسم
 مكانه قال ليس الوجود حصولا يترتب عليه الاثر العنى فخط بل مطلق
 الحصول سواء ترتب عليه الاثر او غيره فهو كما لم يرد كسب من انهم
 الوجود الى القسمين وانما تعرف ان هذا التوجب وان كان
 خلاف الظ من العبارة لكن لا شمله على محال صحيح لغير العقل
 ما يمكن ان يكتبه فانهم ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون
 باقيا بعينه من مبداءه الاول على هذا لا يرد البحث الا في حال المتحرك
 انما يكون باقيا بالتحضر اذا كان له من مبداء الحركة الى منها ما وجوده
 غير متبدل فانه ان بقا الشخص الواحد مع تعدد الوجود مع فاعل وجود
 الشخص مثلا زمان مكانه لا كوزان يكون للشخص الواحد شخصات
 كذلك لا كوزان يكون له وجودات فتقوم المهمة الوجودات المتعاقبة
 المتبدلة عليها على قدر تسليم جوازها يستلزم ان لا يكون معدوم بل
 موجودة في ضمن الشخص ولا يلزم ان يكون شخصا واحدا وهذا ما
 لا بد منه في الحركة كما صرح به ثم لو قيل ان المتحرك لا بد وان يكون امرا
 متوصلا بالفعل من المبداء الى المنتهى حتى يتصور تبدل الاحوال عليه وهذا
 موجب لان يحصل بدلا من تلك الاحوال المتعاقبة فوجب ان لا يكون

ما يصدر المتحرك ام متوصلا وجودا كان ذلك للمهمة او صورته
 بوجه على ما ذكر من ان الواجب ان يكون مقوما ومتوصلا دون كل واحد
 واحد من تلك الاحوال حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على واحد
 بعد واحد لا ان يكون مقوما دون جميع هذه الاحوال وعلى قدر
 الوجود است والصور لا يلزم الا ذلك لا ان يكون مقوما دون الجميع
 فاللازم على ذلك التقدير غير متنع والممتنع غير لازم على انه يمكن دفع
 ذلك بما ذكره في محله الحركة من ان تعدد افراد ما في الحركة انما هو بالوجه
 لا بالفعل كالنقط التي يمكن فرضها في خط واحد واذا فرض نقطتان
 لا بد ان يكون بينهما خط بهذه الصفة فمثل هذا الذي يقع فيه الحركة
 وتبدل افرادها على ملة لا بد ان لا يكون مقوما للحمل والالم كسب
 متوصلا بالفعل بل بالتمسك في التحصيل في بيان ان لا حركة في
 الجومر وذلك لان الجومر ان كان فعل الاشتداد او التفتت فاما
 ان يكون متغيا فمفهومه وسط الاشتداد او التفتت اولاسي فان
 كان سمي نوعا فمفهومه صور الجومرية في ذاتها بل انما يعرف في عارض
 فكون اسما لا كونا فان كان الجومر لا يبقى مع الاشتداد فكان
 الاشتداد بان حدث جومر اخر وكذلك في كل ان يفيض الاشتداد
 بحدث جومر اخر ويكون بين جومر وجومر امكان انواع جومر غير
 متساوية بالفعل فذا في الجومر وانما جاز مثلا في المواد حدود انواع
 غير متساوية بالثبوت كذا كان امر موجود بالفعل اعني الجسم والجومر
 الجسماني فلا يصح فيه هذا اذا لا يكون هناك امر بالفعل حتى فرض الجومر
 حركة اسهي كلامه ولا كفي مضمونه ودلاله على ادراكها وانما تعرف

ان اللازم ما ذكرنا امتناع حركة الوجود في الوجود بالمعنى الذي عرفناه
 انه بل كوز تبدل افراد الوجود على الموجود على نحو تبدل افراد الصورة
 على المولى ام لا فلا تعرض له متا لا تغاير لا اثباتا والادليل المذكور لا يدل
 على امتناعه وربما يحظر بالمال ان العرض للمعنى المراد والاستعداد
 في الوجود حذر على تقدير كونه موجودا علينا فلا سعد ان يكون بعض
 العالمين لوجوده جوز في ذلك فكون يذارة ذلك المذهب
 كما ان الكلام السابق على الضرورة للذهب الاول فاعلم ذلك
 في الحاشية فان المتحرك في الابين لا يقوم دون جمع الايون كمن
 والابن شرط وجود الجسم فلت كون الابين لازما لوجود الجسم
 كونه شرطه فمع كنه والبدن تشهد ما يتنازع صدق قولنا فكل جسم
 في المكان فوجد الشرطه يوجب صدق لا محال كونه لزم اس ما فانه
 لا تقوم للمزوم بدون لازمه ولا حاجه الى دعوى الشرطه والمقدم
 لانا نقول المتحرك في الابين لا بد من ارسى ل من المبدأ الى المعنى
 سفر في ايون غير متسايب بالقوة وتغير عن هذا الامر السبيل
 بالتوسط في الايون وكذا في ما في الاعراض التي مع هذا الحركة
 هذا المتوسط هو حاله من صراف القوة وموجبه الفعل على كل جسم
 المتحرك بدون الابعاد لقومه بالفعل بما تقوم فما لا تقوم الشيء الا كالفكر
 والوجود لا يوجد ذلك الشيء بالفعل بالتوسط فيه والملازمة ان المتوسط في
 غير المتقوم لا يستلزم الا ان يكون الشيء بالنسبة الى عارض من العوارض
 بالقوة لا كمن وجوده بخلاف المتوسط في المتقوم فمن ثم حاز ذلك دون
 هذا مذهب تفهم اي الوجود غير محض معنى ان الوجود من حيث

الذي هو

انه وجود غير مشوب بالشر ليس له هذا الشتر كما ان العدم من حيث
 هو عدم شر غير مشوب بالخير قال عن هذا الخنزير قد صح ذلك بما لا واثق
 ان الخير معنى المسوق محض في الوجود فان العدم من حيث هو هو لا
 يتشوق بل من حيث انه يلو وجودا او كمال وجودا فالتشوق محض
 لا يكون الا الوجود ومن ان الشر محض في العدم فانه اما عدم الذات
 او عدم صلاح كمالها قال الشيخ في الشفاء بعد الصريح بان الحر هو هو
 كل شيء والعدم من حيث انه عدم لا يكون كذلك بل من حيث
 يتبو الوجود او كماله كما عرفت فالخير بالكل ما يتشوق كل شيء في حده
 وسم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جومر او عدم صلاح
 كماله جومر فالوجود خير وكمال الوجود خير الوجود والوجود الذي
 لا يقارنه لا عدم جومر ولا عدم شيء للجومر بل هو ذاتا بالفعل فهو خفيض
 والممكن الوجود كذا ليس خيرا محضا لان ذاته بدانه ليس له الوجود
 بذاته فذاته بدانه يحل العدم وما حصل العدم لود ما ليس من جميع جهاته
 برضا من الشفاء لان ليس الخير المحض الا الواجب تعالى انه كلام
 ولا شك انه يلزم ما ذكر من الاختصار من اعني انحصار الخير في الوجود
 وانحصار الشر في العدم ان لا يكون الوجود الا الخير المحض فالتقول
 انه غير محض بالبرهان شره صريح اللهم الا ان يراد ان ما ذكر في اثباته
 عزيمت ولا مبين كما شره اختيار عدم النصح بالبرهان على عدم
 التصدي له يلزم الركون عن الى الاستقرار والالتجاء الى كونه
 ضروريا او يراى ان المدعى كذا الحكم اعني ان كل واحد واحد من
 الوجود كذلك ومن الابين ان اللازم من الخير المذكور اعني حصر الشوق

قد استبان ان الشر ليس له
 الوجود بحد ذاته ولا يتشوق
 فانه وجوده خير

والحكمة في الوجود والشبهة في العدم ليس الا انما الشبهة عن افراد
الوجود وصدق السالبة الكلية العامة لاشي من الوجود بشر وثور كثر
للوجود في الجملة لا الاتخاب الكلية والدعوى ذلك كما هو الظاهر اللهم الا ان
ثبت امتناع فلو الوجود عنها فاذا انتفى عنه الشبهة لزم ان يكون
خبره فيحقق الاتخاب الكلية وما في قالوا اذا ما لمنا مع
كل ما يقال به خبر مدققات القائل في كل واحد من افراد كثر غير ممكن كما
يبنى عنه الاستقراء الغير التام وعلى يد برسلهم حوا ذلك يكون حاصل
ان كل ما هو خبر بالذات فهو الوجود لان كل وجود فهو كذلك
والدعوى سوية لاداك كما يدل عليه ظ عبارة المن نعم لو كان
الدعوى ان كثر بالذات لا يكون الا الوجود اولاشي من الوجود
بشر بالذات وانه لاشي من العدم كثر بالذات او ان الشر
بالذات هو العدم لكان الحاصل من تلك الامثلة والاستقراء
ما يمكن فيلسا مل في فانه ليس شرا من حيث ان القائل
مدققات انه لم لا كوز ان يكون شرا العن من حيث انه وعدا ما
الحكمة لامن حيث زوال الحكوة ويدفع انه شرا لغيره وانما الشر
بالذات هو زوال الحكوة واما ما قيل من ان شرا مثل القطع لكونه
مولا وموادم وجودي وان الالم معنى ادراك المسمى شرا لانه
ومسلو الفم كذلك فترد عليه ان ادراك المسمى في كمال المدرك
ولا يبق كمال حتى انه لو لم يكن له ذلك الادراك كان ناقصا كما
ان العضو لو لم يكن قاطنا للقطع كان ناقصا وغير ناعم فكيف يكون
شرا ولعل ما لا نكره متا مل مصنف ومواقف عديدة قلت

جعل الضمير راجعا الى زوال الحكوة اولي بحسب المعنى من جمله راجعا الى ما هو
منصفي ط البريك اعني ازالة الحكوة فان كونه عدما غير شرط الى خبر
ذلك من الامثال كما يقال ان شرا به كل الجائل من حيث انه عديم
الكمال لامن حسات اخر وان شرا الظلم لانه مخصص من الذي فيه
طسوة كثر ومن الذي عليه الظلم السداد او الغنى او غير ذلك من الاعدام
من حيثيات وجوده يمكن اعتبارها على انه قد توزع في تلك الامثلة
اول النزاع في تلك الامثلة بان ادراك الاحمال المذكور لا يؤثر في ابقائها
ظنا بتلك الدعوى فان ذلك الاحمال المذكور مرفوع وموهم كالا
يخفى عند التأمل ومولا بعارض الرحمان والظن الحاصل في تلك الامثلة
ان الموصوف بالحكمة بالذات هو الوجودات والشبهة هو العدم
وهذا القدر كاف في ايقاع الظن بان الوجود مطلقا كذلك والعدم
مالا طلاق ايضا كذلك ولا يلزم الجزم لحصل الظن فالاولى ان
يحل قول الشوهدا على انه قد توزع فيها ومع هذا النزاع يتوهم الظن او
على انه قد توزع فيها فلا يصلح لاصح ما ربا استنبه على البعض من الذي
ان مادي الفصول الخمسة قلت اراد بالفصل المحتقني للشي
ما هو فضل له حقيقة ومو ما يحل عليه بالتواطوء بعد اعتبار ما يجب اعتباره
قد قال الشيخ في الشفاء والفصل المحتقني هو الذي عال بالتواطوء قالوا
كوز ان يكون لمثل هذا الفصل مبدء يؤقده مومنه وربما يدل على هذا
المبدء الا بعضه ذاتي فيشتق منه وقال انه فضل كالتواطوء وكذا قد
يشق من لازم عدمي لهذا المبدء الجمل ويجعل فضلا لنوع موجود مثل ان
جعل عديم البصر فضلا للعقرب وعلى التقديرين فما جعل فضلا فمعيان

بفصل كذلك وانما المأخوذ من نفس ذلك المبدء على قدر جواز الفصل
 المحتق من المبدء وان كان هذا على خلاف ما هو الحق من الفصل حقيقة
 قال الشيخ في الشفا واذا اخذنا الفصل في الحيوان فليس هو الفصل
 بل هو يدل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس ذواته
 بالازاد بل هو مبدء جميع ذلك هذا كلامه ولو فصل في بقية الزمان ان
 مرتبة الفصل المحتق ربما لا يكون معلوم الا باعتبار عارض من عوارضها
 وان كان عدمها وجب جعل ذلك العارض في المبدء في فصل النوع وجوده
 مسامحة لانه على ما هو الفصل النور المقادير لنا الالباب لكي في كل شيء
 عايرتكم من الاشارة الى ما ليس محتمل هذا وانت خير من ان تجعل
 ان يجعل قوله الحقيقي وصفا للمبدء لا للفصول ويكون المعنى
 ان ما هو مبدء حقيقي للفصل قد يكون خفيا غير معلوم لنا الا بالامر عدمي
 يجعل مبدء الفصل نوع موجود مع ان المبدء ما كسده غير ما جعل مبدء
 ولعل هذا اقرب فان التوجيه الاول يوجب ان المأخوذ من عارض
 المبدء فصل حقيقي فافهم ولا بد لمنه في الاحتمال من دليل
 قلت الملتجى الى ضرورة هذه الدعوى بقول نداعة ما قلنا في كل واحد
 من تلك الامثلة من ان الثمرة من حصة الغدوم والجزء من حصة
 الوجود والظن هو واما من يقول بان المقص منها النفع الظن ما ذكرنا
 من الدعوى فله ان يقول ان نفي هذا الاحتمال ما هو ليل كما يجب
 لو كان الحزم بما في تلك الامثلة ما كساح اليه للاتباع المذكور ولم
 يكن الظن كافيا لنا في ذلك واما على تقدير كفايه فليس علينا
 ذلك فان ذلك الاحتمال كما عرفت انما مرجوح وهو موقوف لا يورث

ولا يعارض لما هو الرأى فاعرفه قد حصر المسكليون النسب من الاثنين
 اه قلت المقسم عندهم اعني الامس لا يكون الا موجودا في الخارج لا كحصر
 الوجود عندهم في الخارج مع عدم الاثنين والامتياز من المعدومات
 على ما سندهم على هذا يكون الوجود الخارجي معتبرا في كل واحد من هذه
 الاقسام الثلاثة كما هو المقترح في تعريف كل منها كما نطق الله تعالى
 انه لو كان هذا الحصر والقسم على يد المسكليين كما فهم الشر لم يكن من
 الوجود والمفصولات مخالفة فلم يصح التفريق المذكور فالوجه ان يقال
 انه يمكن احوار مثل هذا التقسيم والحصر في المهورات سواء كانت موجودة
 في الخارج او لم تكن مع القول بالوجود الذهني بان يقال ان المهورات
 اذ كانا بحيث يمنع اجتماعهما في موضوع واحد بل يتعاقبان في كانهما
 ضد من كانا ان المعنى اعني الوجود من العرضين اذ كانا معس
 الاجتماع في المحل فهما ضدان عند المسكليين الاثنين للوجود الذهني
 ولا شك ان الوجود لا ضد له بهذا المعنى لعدم تعلقه بالموضوع بالذات المعبر
 عنه المص وغيره من العاقلين بالوجود الذهني سواء كان المراد بالوجود
 المطلق او الخاص وح لا يرد ما اوردته الشر على هذا الدليل من ان
 مولانا غير قائلين بالموضوع بهذا المعنى كما انه لا ضد له بالمعنى المراد عنه مولانا
 لعدم كونه معنى لعدم كونه موجودا فالوجود والعدم ليسا ضد من عدم
 كونهما معنيين اي عرطين وان يقال ان المعنويين مثالان او اشتركا
 في الذات او في الصفات انفسهما كما قالوا وادوا هذه الصفات
 ما يدل على الذات دون معنى رائد عليها كالانسان للانسان بخلاف
 الصفات المعنوية فانها يدل على معنى رائد عليها كالشجر والحدوث

فما مثله موجودان في الخارج ادنى الذين وانما لم يكن للوجود مثل
 بالمعنى المذكور اما للطلق فظ اذ لا معنى لاشتراكه مع الغير في الماهية والادنى
 وذلك لظ واما لافراجه فذلك لانها ليست بامثال لان المطلق
 لكونه متشككا ليس بذات لها ليكون اشتراكها فيه اشتراكا في الذات
 على ما هو المشهور وتوهم الاشتراك في امر آخر هو ذات لها بعيد جد بل
 اللفظ كما هو المصيرح به ان تلك الافراد اما مركبة محله الماهية اما بدوئها
 او بنصولها المتنوع او بسط محله الماهيات فلذلك يكون بعضها مثالا
 للآخر نعم بعض المسككين العالمين بان الوجود مشترك متواطي
 حكما بان الوجودات متماثلة لكونها مفهومات متشابهة في هذا المفهوم
 المشترك الذي هو ماهية ما يشبهها لكن الكلام على تقدير التشكك كما
 ذهب اليه المقص وان يقال ان المفهومين اذا لم يكونا من القسمين
 الاولين لكونهم متماثلين والوجود مع العقولات لا يمكن احد
 القسمين تعيين ان يكون من القسم الثالث فصيح التفرع المذكور
 بلا تصور وهذا كله على تقدير ان يكون هذا التفرع على مجموع قوله ولا
 ولا مثل له على موالظ والمبادر من سوف يرد العبارة كما في
 التآخرون واما اذا صرف عنه وجعل نفرا على قوله ولا مثل له
 لكون المعنى انه اذا لم يكن للوجود مثل لزم ان يكون مجالها كما
 مواصلا لاصطلاح الحكماء فانهم قالوا على سبيل في هذا الكتاب الاثنان
 ان كانا متشاركين في ماهية الماهية مثلان والافتمى لكان فكان
 الامر اسهل ولم يحج الى كل اصطلاح جديد شبه اصطلاح المسككين
 قابل نعم يمكن الاستدلال اه لا يحكي انه وان اندفع

هذا هو الوجه في كون الوجودات متماثلة
 في هذا المفهوم المشترك وهو الماهية
 والافتمى لكان فكان الامر اسهل
 ولم يحج الى كل اصطلاح جديد شبه
 اصطلاح المسككين

هذا الوجود الدخيل المعلق بالموضوع لكن ما ذكره من عدم صحة التفرع المذكور
 ما ان الوجود كما هو معتبر عند سم في الضد معتبر ايضا في التجاليف والمثل
 الضد كما اعرفت ورد عليه ان هذه المقدمة ما لم يثبت قلت
 ما قالوا من ان البدهة تشهد بان الضدين لا يكونان محل واحد في حال
 واحدة واما ان احدهما لا يقوم بالآخر فلا يشهد لها بصحة بل الروم قد
 بنوا على قول محل نظر فان اللفظ ان كلا المسككين بدويان وان
 اشتبه عليك فاعتر كون الاسود اسف وكون السواد ابيض ^{يظهر}
 لك امتناعهما بل اتبادرت عنهما فان لزوم اجتماع اثر السواد والابيض
 مشترك بينهما كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال ان عروض الوجود لجميع
 العقولات يستلزم ان لا يكون له ضد والالزم عروضه لعروض ضده
 ولا شبهة في استحالة الاتقال برده عليه ان الضد انما يحيل عروضه
 لعروض الضد من جهة واحدة والوجود لا يعرض جميع العقولات
 من جميع الجهات لزم ذلك انه لا يعرض المقدم من حيث
 انه مقدم فعلى هذا كوران يكون العدم ضدا للوجود وان لم يصف
 بشي من العقولات لانضافه ايدا بالوجود لانا نقول اذ اسئل عن عرض
 الوجود للماهيات ولا شئ منها كحسب لا يعرض الوجود في وقت ما
 اما لكون لغها مانع عن عروضه واما لكونها معروفة لا ينافي من العدم
 بناء على ما عرفت سابقا من انه لا يمكن اتصاف مفهوم برفع الوجود
 المطلق او الدنسي والغير في المضادة امكان عروض كل من
 الضدين على التعاقب كما هو المشهور مع ان تحصيل مضمون ضده موجبه
 سابه الجول لا كدوى نظائر لانها سابه حقيقه كما عرفت ولا يستلزم
 باصطلاح المسككين

باصطلاح المسككين

انصاف مفهوم عدم مطلق بمعنى رفع الوجود المطلق او بعدم دسني اشغ
 ان يكون له ضد معاك للوجود في محله فان اقرب ما يؤمم انه ضد له هو
 عدم اذ من السمن ان ما سواه من المفومات مما ليس بمعاك للوجود
 معاك له في المحل بل كجسمان فيه فاذا نظرنا ليس هذا بالتفسير
 المذكور للضد فله اسفار ضد له من شموله للمعقولات كلها واما انه لا يصح
 للمعقول من حيث انه معدوم فمجاوب بانه مسم وكذا لا تندرج في النقص
 فان الكلام في ان هذه الحثه كما لا يمكن عرودها لذلك المعقول
 فصدق انه لا يمكن انصاف مفهوم ما بمفهوم اخر لا يمكن نسبة انصاف
 مفهوم الوجود وليس هذا من قبل ما يكون له ضد لا يكون عارضا
 لشيء كما لا تصاف ذلك الشيء بالضد الاخر كما قد سوسم نعم يمكن ان يقال
 ان عدم الخارج ضد للوجود الخارجي لكن الحكم بانسواء الضد على
 الوجود المطلق او الدسني ضحي بل الاستدلال بشموله للمعقولات ليغير
 بان هذا الحكم مختص باعداد الخارج في قابل بدر والوجود لا
 بهما والمنع فطلبت لعل هذا الاستدلال من جانب المصنف بناء
 على ما سبالي من ان الوجود لا يرد عليه القدر بهذا المنع متوج عليه
 صنف ولا يبا فيها قد يقال ان المفهوم من ان النسبة بين
 الاثنين لا تخفى فها ذكر من الثلثة لوجود قسم آخر موافقا فاه والمات
 بالمعنى المذكور فرد منها ويدفع بانه يندرج في المخالفه وليس فها اخر
 وكذا المناقاة التي ذكرها الشرح من الوجود والعدم بمعنى انها لا عرود
 لشيء واحد فانها ايضا فرد اخر من مطلق المناقاة التي هي مندرج
 في المخالفه فان المتماثلين كومان مسافعين على معنى انه كور عرود

انت في بيان ذلك تباه على
 عدم اعتبار كون الضد
 مندرج في رتبة الشيء
 منه

احدا لا اخر او عرودها لثالث ومنه تعلم دفع ما يؤمم من وجود الضد للوجود
 فان عدم اذا كان مسافعا بالمعنى المذكور وغير مجمع له في المحل كان
 ضد له وذلك لما عرفت ان هذه المناقاة فردا للمخالفه لا المضادة
 لا متناع عرود الضد المطلق الذي هو معاك للوجود المطلق لشي
 ووجوب امكان العرود من لا سوسم كما مرنا مذكر يستعمل فيه
 هذه اللفظ في المشهور سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا اعم من المراد
 اعني الاتحاد في المفهوم ومن المساوات في الصدق وذلك المعنى
 سيكون اللفظين بحيث لا يوجد معنى احدا ما بدون معنى الآخر سواء
 كان معناه واحدا فيكون اللفظان أح مترادفين او متعددا ساديا
 بعض منه لاخر فيكون اللفظان متباينين فطهران المسا ومن
 صدقان على اللفظين المترادفين وعلى اللفظين المساسين للدين
 معناه مساو وان في الصدق وان المباه قد توصف بها اللفظ
 كما توصف به المعنى كما سوا متعارف كلاف السادته والمراد وفان
 الموصوف بها لا يكون الا اللفظ نعم كملون البتة مقابل للمعنى
 قلت المراد بمقالة البتة للمعنى امتناع اجتماعها فقط وذلك لان
 المركبات الحالية مع امكانها ليست ثباته عندهم على كسبي مرتفعان
 عنها احدهما ان معنى الاكباب سواكم اه القول اراد هذه
 الشبهة لا توقف على كون الاكباب مذكوره من انه الحكم بلسوت
 المحول للموضوع فانه على قدر ان يكون الاكباب سواكم بايجادها
 كما سوا لفظ من سوسم يمكن ارادها بوجهن احدهما ان يقال ان محل
 الاكبابي بذلك المعنى فاما يكون المحول مستملا يستدعي ثبوت امر

ان كان
 الضد
 له
 في
 المحل
 بل
 كجسمان
 فيه
 فاذا
 نظرنا
 ليس
 هذا
 بالتفسير
 المذكور
 للضد
 فله
 اسفار
 ضد
 له
 من
 شموله
 للمعقولات
 كلها
 واما
 انه
 لا
 يصح
 للمعقول
 من
 حيث
 انه
 معدوم
 فمجاوب
 بانه
 مسم
 وكذا
 لا
 تندرج
 في
 النقص
 فان
 الكلام
 في
 ان
 هذه
 الحثه
 كما
 لا
 يمكن
 عرودها
 لذلك
 المعقول
 فصدق
 انه
 لا
 يمكن
 انصاف
 مفهوم
 ما
 بمفهوم
 اخر
 لا
 يمكن
 نسبة
 انصاف
 مفهوم
 الوجود
 وليس
 هذا
 من
 قبل
 ما
 يكون
 له
 ضد
 لا
 يكون
 عارضا
 لشيء
 كما
 لا
 تصاف
 ذلك
 الشيء
 بالضد
 الاخر
 كما
 قد
 سوسم
 نعم
 يمكن
 ان
 يقال
 ان
 عدم
 الخارج
 ضد
 للوجود
 الخارجي
 لكن
 الحكم
 بانسواء
 الضد
 على
 الوجود
 المطلق
 او
 الدسني
 ضحي
 بل
 الاستدلال
 بشموله
 للمعقولات
 ليغير
 بان
 هذا
 الحكم
 مختص
 باعداد
 الخارج
 في
 قابل
 بدر
 والوجود
 لا
 بهما
 والمنع
 فطلبت
 لعل
 هذا
 الاستدلال
 من
 جانب
 المصنف
 بناء
 على
 ما
 سبالي
 من
 ان
 الوجود
 لا
 يرد
 عليه
 القدر
 بهذا
 المنع
 متوج
 عليه
 صنف
 ولا
 يبا
 فيها
 قد
 يقال
 ان
 المفهوم
 من
 ان
 النسبة
 بين
 الاثنين
 لا
 تخفى
 فها
 ذكر
 من
 الثلثة
 لوجود
 قسم
 آخر
 موافقا
 فاه
 والمات
 بالمعنى
 المذكور
 فرد
 منها
 ويدفع
 بانه
 يندرج
 في
 المخالفه
 وليس
 فها
 اخر
 وكذا
 المناقاة
 التي
 ذكرها
 الشرح
 من
 الوجود
 والعدم
 بمعنى
 انها
 لا
 عرود
 لشيء
 واحد
 فانها
 ايضا
 فرد
 اخر
 من
 مطلق
 المناقاة
 التي
 هي
 مندرج
 في
 المخالفه
 فان
 المتماثلين
 كومان
 مسافعين
 على
 معنى
 انه
 كور
 عرود

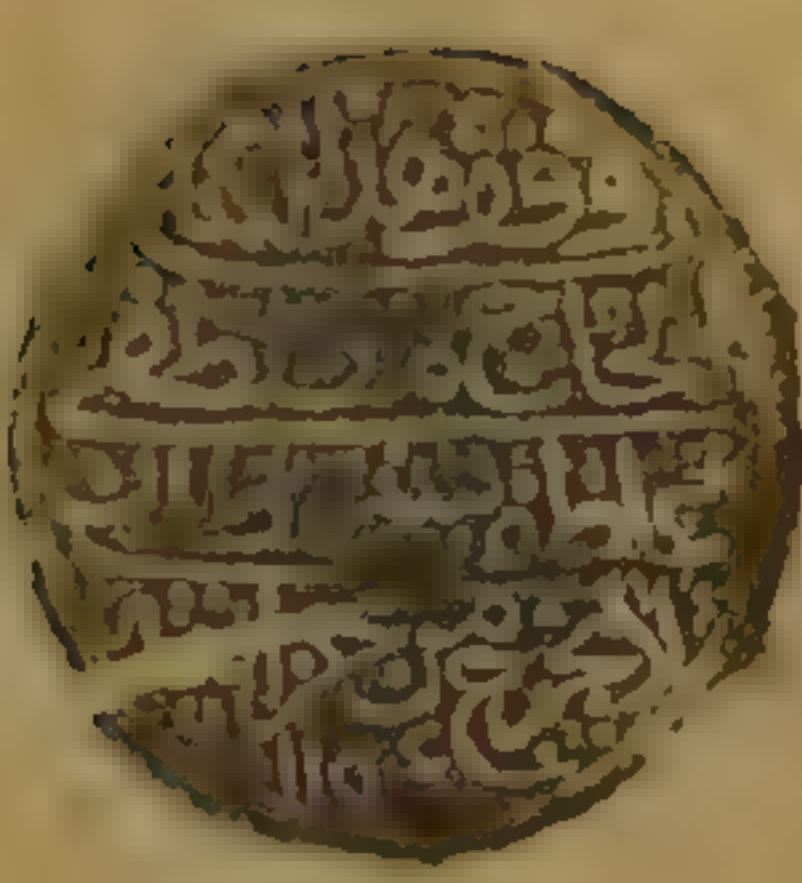
عندم
 معنى
 ان
 الوجود
 ضد
 للعدم
 كما
 مر
 ان
 ذلك
 معناه
 الذي
 يستعمل
 به

مبدء الاشتقاق للموضوع وذلك لانا اذا اطلقنا الطرفين لم نلنا
 كون احدهما متوالا لآخر وهذا هو المراد بالنسبة الحكم لا ثبوت امر لآخر
 على ذلك التقدير بدعي بالاكاد ويكون احدهما متوالا لآخر او بعده
 والحكم الاكبادي موصوفة اتحاد الطرفين كما ان الحكم السببي صورة عدم
 اتحادهما فبالله على تقدير الحكم الاكبادي يجب ثبوت ما عتبه في المحول
 المتحد مع الموضوع اعني مبدء الاشتقاق لذلك الموضوع كما انه يجب
 استداؤه عنه على تقدير كون الحكم سلبيا الا ترى ان الحكم على الالسان
 يكون ضاحكا اي متحدا معه وغير متنازع في الوجود بمعنى ثبوت الصك
 له واذا مررنا فنقول الحكم باجماع التضمن مستحيل وشريك الباري
 منته وان كان هكذا بالاكاد مستلزما لثبوت الاستحالة والامتناع
 لعدم الموضوعين بل نقول عسى مراد من قال بان اكل الاكبادي
 استدعي ثبوت امر لآخر سواء كذلك في اجماله لا في جميع الصور
 يكون معناه الحكم بثبوت المحول للموضوع المعاني للحكم بالاكاد فيحكم المبدء
 الثاني يلزم ما ذكره من كون اجماع التضمن وشريك الباري موجودا
 في الحكم وثابها ان بقى الاكبادي بمعنى الحكم بالاتحاد استدعي ثبوت
 الموضوع في نفسه كما ان الاكبادي المعنى الآخر الذي اعبر عنه كذلك
 وذلك لان الهلية البسيطة متقدمة على المركبة لا يقال الحكم بالحق الطرفين
 في الوجود شافيا ما ذكره من التقدم والتأخر لا ما نقول كون الموضوع
 في نفسه الذي هو مطلب الهل البسيطة وان كان هو كون المحول
 كذلك على ذلك التقدير لكنه مغاير لكون الموضوع هو المحول كيف لا
 والكون الرباطي مغاير لكون الشيء في نفسه كما عرفت سابقا مثلا كونه عالا

كون زير نشه وان كان هو كون
 العالم والافلاك والكاتب الآلة
 يغاير ص ص

واصلها

وضاحكا وكاتبها وغريها وذلك بين لاسترة فيه وسيرد عليك في الكلام
 وما هو المحقق في هذا الكلام فان المذكور متماثل بحيث لانا نعلم قطعا
 خلاصة ان الحكم على المتصفات بثبوت امر لها على تقدير انتفاء القوى الدالة
 المستلزم لعدم الوجود الدسني واخصار الوجود في الخارج في الحكم المقدمة
 السالبة الضرورية لمزم وجودها في الخارج وموحد قول لا تحمي على ذمك
 ان هذه الاستحالة انما نشأت من هذا التقدير الذي سوفرض للمح اعني
 استنار المبادئ العالية لامن تلك المقدمات حتى لمزم بطلانها
 ذلك ان معنى المقدمة ليس بالثبوت الموضوع الذي هو المثلث له
 سواء كان هذا الثبوت ذهنيا او خارجيا والمخصص بالخارج الذي هو
 الملح منها انما يلزم من التقدير المذكور لامنهما فلا يلزم بطلان احدهما او
 كليهما ولوجوده وان الملح لازم من المحدثين مع هذا الملح اعني ذلك الاستحالة
 واستلزامها اشتغال على الملح لا يدل على استحالة الاحوال ان يكون
 التناقض هو ذلك الملح لا اياها كما هو المأط الا انه لا يلزم منه الا ان يكون هذا
 الممتنع ممكنا بل موجودا في الخارج على هذا التقدير حكم المقدمة من علم
 لا كور ان يكون هذا التقدير محالا بلا خلل في تلك المقدمة
 بل هذا دليل على كون ذلك التقدير محالا لاستدعاء وجود الممتنع
 على فساد ما بين المقدمة من بل نقول هذا التقدير لكونه تقدير الملح
 خارجا ان سلمه وجود تلك القوى وثبوت المتصفات فيها لا
 الخارج على ما هو المهور من ان الملح جازان يستلزم منضه كما قيل ان
 عدم الزمان يستلزم لوجوده هذا كله على تقدير ان لا يتنازع في تلك
 الاحكام كونها من قبل الوهم ومراجعة للعقل بان العقل صريح



بعض منها قابل الا مطابقة نسبها للنسبة الخارجية قيل المراد
 بالخارج منها سوا الخارج عن مشعر الدرك ولا يلزم خروج عن جميع القوى
 الدركية ورد بان المراد بتلك القوى ان كان هو الاذنان البشري
 فليس ما فيها مطابقا للنسب كما سيجي في هذا الكتاب ان معارضة
 الحكم فيما لا يكون طرفاه موجودين ليس الا مطابقة لما في الاذنان لا ان
 صور الكواذب فيها وذلك لوجوب قصر الكواذب الاري ان قولنا
 العالم عدم مطابق لما في الاذنان الفلاسفة وان كان هو المبادئ العالم
 هذا ما تعرض له الشر وزلفه عن قرب موضع التعرض ثم لا يمتنع
 وموطنه وما قيل من ان صي الحكم اه مرده لا بد من النسبة الخارجية
 المتوفرة على ثبوت المثبت في الخارج لمطابقتها النسبة الحكمية فان ما
 قيل من ان صي الحكم اما مطلعا كما هو الظاهر من قول الشرهنا واما فاما
 يكون طرفاه موجودين في الخارج على ما سيجي مطابقة لما في العمل الفاعل
 لا في الخارج ولا في الاذنان بط لا يدفع به ما اوردناه من المذود
 ثم انه يمكن دفع ما اوردناه على بان العقل الفاعل مصور يورده من الوجود
 للحكم لصي الحكم وان تصور توجه حكمه وذلك القدر كاف في الحكم ومطابق
 له ومن له بذلك اي من له كعمل او شأبه فعلى كمن هذا
 القابل لا يكون اه يعني انه لا يكون له من النوع من الحكم خارج
 المحل التي يكون النسبة من هذه الجهة خارجا وان نعم الكلام الى
 اخره والاشارة بدل لفظ على ان النسبة الخفية مطابقتها من حيث انها مقولة
 من الطرفين مع قطع النظر عن خصوصه الدرك اعني السبب على الوجود
 الذي هي على خارج خارجا ومطابقتها وهذا حال ان مرادهم بما ذكره ان

حقيقة

كذلك النسبة وان كان باعتبار انها في الدمن ومدرج المجزأ خارجا ولكنه
 خلاف الظاهر وصرف الكلام عنه لا يمكن ان سبب امر لا مرهذه
 بطلان المقدمة الاولى بيان بشمل على اعتبار كلتا المقدمتين اذ حاصله
 ان لو ثبت امر لزم ثبوت المثبت له كما هو معنى المعد من الحكم
 في الثبوتات الواقعة في نفس الامر في الخارج فلا بد من تفسير آخر لما كان
 فلزم بطلان ما ذكرناه فيهم لو ثبتت اشكاله ثبت ثبوت بريد ان
 قولنا ان الحكم المقدمتين المذكورتين معنى صدق قولنا ان كانت
 في نفس هذا المعنى ان يصدق قولنا سوب ب في نفسها والاشارة
 ثبوت ب في نفس لابل فان ما ادعينا ثبوت ثبوت ب في نفس
 لابل وبدل الص قولنا وما نفعنا من ب حيث لم نفل عنه لبرج
 الصمير الى مرجع الصمير اسفاه وذلك الاشارة ثبوت ب في
 نفسه موجب لاسفار عن ب لانه اعني سوب ب في نفسها اذا كان
 مسفاه فمتنا وخارجا لم يكن ما يابل فيه ان ما هو معدوم مطالعا لم يكن
 ما يابل لامر ولم يصدق عليه انه ما لامر ما حكم المقدمة الثانية واذا لم يكن
 ثابتا لب لم يكن ثابتا في نفس فلم يكن ما يابل له حكم المقدمة الثانية واذا
 ان ثبوت ب في نفسها في نفس ثبوت ان ثبوت ثبوت ب في نفسها
 ثابتا في نفس لم يكن ثابتا لثبوت ب حكم المقدمة الثانية وصدقكم به حكم
 المقدمة الاولى كما اشار الشرهنا بقوله وذلك حكم ثبوت الثبوت الثاني
 للثبوت الاول فقد حقق هناك ثبوت ثالث وهو ثبوت ثبوت ثبوت
 ب في نفسها كما ذكره الشرهنا ثم يذ الثبوت الثالث ما في نفس حكم ثبوت
 لثبوت ثبوت ب فلهذا ثبوت رابع ويكفي الى الابد لانه لا نهاية له وفلاصة

اعني اشارة

ثابت في نفسها بان يقال كانه لو لم يكن
 هذا الثبوت اعني ثبوت ثبوت ب
 في نفس صر صر

ذكرنا ان كل من جعله موضوعا في الحكم الابحالي لا بد ان يكون ثابتا في
 نفسه حكم المقدّمين ولا بد ان يكون ثبوت ثباتا في نفسه حكمها فان
 الاولى حكم ثبوت ثبوت له والثانية معلوم ثبوت في نفسه وانت جدير
 بانه لو امكن في ثبات ان ثبوت الموضوع ثابت حكم المقدّمين لكان
 اخصر ولعلنا انما تعرض لبيان آخر اعني قوله لا لا تنفي اه لا ان الثابت
 حكم المقدّمين في قولنا ثابت هو الحكم معلوم مطلق الثبوت لا ثبوت
 ثبوت ب ويكفي في سائر المراتب لكن هذا هو المبدأ الاول والامر في
 ذلك مبين فان الاول يستلزم الثاني فانه ان السوت المطلق
 اذا ثبت له مثلا لا بد وان يكون في ضمنه فرد منه وذلك الفرد
 هو ثبوت ب بلزوم ثبوت ب ويظهر منه ان قولنا ب كما لمضى ثبوت ب
 وثبوت ثبوت ب الى غير النهاية كذلك لمضى سوت او ثبوت
 ثبوت ب غير النهاية حكم المقدّمين فانه حكم الاولى حكم معلوم ب وقد
 قران ما لم تثبت في نفسه لم يصدق عليه انه ثابت لنفسه حكم الثانية جوب
 ان يصدق على انه ثابت في نفسه ويكفي لسوق الكلام حتى يلزم
 التمس في الثبوتات وعلى هذا الوجه قول الشرح لثبوت ثبوت على انه
 لسوت سوت في نفسه وسلب ذلك بما ذكره من انه لو استغنى عن الثبوت
 اما ساني نفسه فلم يكن ثابتا ب لكان صحيحا والحاصل ان ثبوت الشيء
 للشيء كما يقتضي ثبوت المثلث له كذلك لمضى سوت الثابت باعتبار
 تضمنه لكون الثابت مسادا كما عرفت من التفصيل المذكور فبالنظر
 الى كل واحد من طرفي الحكم يلزم التمس بل يقول لو حمل قوله هذا على اي
 سوت الب على هذا التقدير لا ثبوت ب ولا ثبوت آ كما سنرى

المتجهين السابقين لم يقدّر ان قلت هذا التمس اما من جانب العلل او من
 جانب العلول قلت الطائفة من جانب العلولات فان سوت السوت
 ما فرغنا من المعارض عن المعروض وكلام الشرح ايضا يشعر به قال ان
 قولنا الثبوت ب ما حكم ثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق مدبر
 وان اجل ان يقال ان كل واحد من تلك الثبوتات في سوت المعروض يحتاج
 الى ثبوت في نفسه فان الثبوت الاول كثبوت ب في نفسه محتاج في
 ثبوت ب الى ثبوت في نفسه وكذا الحكم في باقي الثبوتات فثبوت الثبوت
 في نفسه لا اعتبار متقدم على الثبوت فكون ترتب التسلسل الى جانب
 العلل لا الى جانب العلولات فيحكم المقدمة الثانية لمضى سوت
 السابق قلت لا يكفي ان كمثي الثبوت السابق في نفسه سوت السوت
 اللاحق على تقدير ان يكون هذا اللاحق هو الثبوت في نفسه على ما ذكرنا
 الا ترى ان قولنا ثبوت ب ما في نفسه لا لمضى حكم المقدمة الثانية
 الا ثبوت هذا الموضوع في نفسه الذي قد اعتبر في المحمول نعم لو حمل المحمول
 هو السوت لغيره وقيل سوت ب في نفسه ما ب لغيره هو ب لكان مضاه
 حكم هذه المقدمة مضاه للثبوت اللاحق كما لا يكفي فعلى تقدير ان يكون
 هذا اللاحق هو الثبوت في نفسه على ما ذكرنا الا ترى ان قولنا ثبوت ب
 في نفسه ثابت في نفسه لا لمضى حكم المقدمة الثانية الا سوت هذا الموضوع
 في نفسه الذي قد اعتبر في المحمول نعم لو حمل المحمول هو الثبوت لغيره وقيل
 ثبوت ب في نفسه ثابت لغيره هو ب لكان مضاه حكم هذه المقدمة
 مضاه للثبوت اللاحق كما لا يكفي فعلى تقدير ان يكون كل واحد من

اجزاء السلسله هو الثبوت في نفسه والثبوت اللاحق هو انفسه هو السلسله
 لا الثبوت للغير يكون نقل الكلام الى الثبوت اللاحق ظاهر او موان
 يقال ان الحكم بثبوت اللاحق السابق على تقدير عدم ثبوت مدركه لمضى
 ثبوت هذا اللاحق على هذا التقدير بالبيان الذي مضى فانه محكوم عليه
 بالاثبات لثبوت الاخر واما اذا كان اللاحق هو الثبوت للغير فاللاحق
 المنقول اليه الكلام غير اللاحق الاول على ذلك التقدير في بعضه
 المقدمه المذكوره اعني الثبوت في نفسه للثبوت السابق نعم لو اعتبر
 في السلسله غير الثبوت في نفسه لا يمكن نقل الكلام اليه وانما ثبات
 الثبوت للثبوت للغير ان يقال بعد ما ان ان الثبوت السابق
 ثابت في نفسه على هذا التقدير لكونه محكوما عليه بالثبوت اللاحق الغيري
 ان الثبوت اللاحق الغيري لكونه محكوما عليه بالاثبات لثبوت على
 هذا التقدير يلزم ان يكون ثابتا فكونه هناك ثبوت ثابت في نفسه
 وماست لغيره كل من هذين الثبوتين ثابت ومكدا مدبر
 وهكذا يلزم التمسك في الامور المعقده في خارج القوة قلت هذا المعنى لازم
 على هذا التقدير الذي سمحت انه تقدير للجواب وان قد سلمت محال اخر ظاهر
 ما اوردته ولا يخفى بذلك احدى التقديسين نعم لو قيل انه يلزم التمسك في
 هذه الامور الدمينه والصور العلميه وان لم يلزم في الامور العينييه لكان له وجه
 على تقدير ان لا يتخصص استحالته ترتب الامور الغير المتشابهة في الامور
 الخارجيه على ما هو المشهور وكفى اذ قد مضى وان ملك الثبوتات ليست
 موجوده في القوى الدراكه الا على وجه الاجمال وهذا ليس كمال

ولا فاعلم الا بالثبوت ما قيل اه معنى انه لا ينبغي عن هذه الشهاده والمقدور
 ان سيم من ملك المدعى من اللحن عليها مدار اثبات الوجود الذي
 على ما يوراي الحكماء والتقدير الحارفي العاري عن الوجود كما يوراي اخرين
 الا بالثبوت بعد من التولين وبيان ذلك كحاج الى بطل فنقول او لا
 ان خلاصه هذين التولين وما لهما واحد وموان اكمل الا كما في بعض
 تغاير الطرفين وامتناع ما بل مضى عدم ذلك وانما التغاير وما يدل عليه
 من ثبوت امر لاه في الوجود الذي لا يرى ان القول الاول صريح
 في ان الثبوت بمعنى اكمل ليس خارجيا وان اكمل لا مضى ذلك
 الثبوت وانما ذلك في ثبوت الاعراض لمجاها والمفهوم منه ان ثبوت
 الشيء للشيء وما يشعر بالتغاير في صورته اكمل ليس الا في الوجود الذي
 فاعلم ثبت لم يكن محققا فليس فيها الا رفع الامتناع وظان القول
 الاخر انفسه يدل على ذلك حيث صرح فيه ما ليس في اكمل ثبوت امر
 لاه بحيث اعتبار الوجود الذي بعد التصريح بالاثبات ورفع الامتناع وهذا
 محال خفاء فانه اذا عرفت هذا فنقول يندفع عند منع ملك الشهاده اما
 اندفاع لزوم ثبوت المحتج في الخارج سواء كان حكمه التقدير الثانيه
 على تقدير انتفاء القوة الدراكه او تحقق النسبة الخارجيه اليه تطابقها
 النسبه الحكمه كما مر فلانا نقول ان صدق الحكم الاكالي بذلك المعنى
 لا مضى الا عدم الامتناع من الطرفين معاومين سواء كان شيء
 منها وجوده او لم يكن فنقولنا شريك الباري غير اسمه محتج صادق
 لعدم التغاير منهما على تقدير الوجود كما ان صدق باقي الكلمات على
 افراد الوجوده لذلك ايضا فان عدم الامتناع بحسب الوجود الخارجيه

ثم من ان يكون لها وجوده ويكون غير متماثل عن الآخر فادركم كمن لا يثبت
 احدهما للآخر فحتى يلزم ثبوت المثلث في الخارج على سائر القواعد
 المدركة كما اذا كان المراد بكل الاكسابي سواكم بنبوت امر لاخر فانه يلزم
 ذلك ليكون صادقا وذلك فاما فان قلت اذا كان مقتضى الحكم
 الاكسابي عدم الامتياز بينها في الخارج معنى ان يكون حل كل معدوم على
 اخر كما با صادقا ليس كذلك كما لا يخفى قلت لا يلزم ذلك قال الحكم
 على المعدومات انها تكون صادقا اذا كان طرفاه كذا لو وجد احد
 الخارج كما كانا متميزين واما ان هذا لا يخفى في حصرها فظهر بما ذكرنا ان صواب الاكساب
 بذلك المعنى لا المعنى بنبوت المثلث كما عرفت بالمعنى الاول حكم المتقدم
 الثاني وانما يحل بذلك المعنى لا المعنى النسبة الخارجة عن ثبوت امر لا
 كافتقاره لها بالمعنى الاول حتى يرد ان المقتضى المسمى بوصف الاقتناع يلزم
 ان يكون موجودا في الخارج مع وجود القوى الداركة لمقتضى النسبة الخارجة
 التي لا بد منها لطابقها النسبة المحلقة بناء على غلبة النسبة الخارجة غير صالح
 لذلك على موزع التفرع الجليل بل بعض الاتحاد بمعنى عدم الامتياز
 في الوجود كقوله او توكلما واما ما قيل في تقسيم الكلام الى كبرى والاثبات فانه
 اشعار بهذه النسبة بمعنى على اعتبار المعنى الآخر للاكساب فلا بد ان يخلق
 على هذا المعنى النسبة الخارجة التي لا بد منها للطابق فلا يخلص ذلك عن
 هذه التسمية واما وجه اندفاع لزوم التمسك في البشوات المبني عليه استلزام
 صحة المقدم من لفظ الاول فظهر ان الحكم بالثبوت اللاحق على السواء
 السابق انما كان مستنداً للثبوت الثالث حكمه يقتضي المقدم من
 على تقدير عدم اعتبارهما في صورة كما في الاكساب المعنى الآخر كمن لا يثبت

الكلية

الاستدعاء فاصلا ولم يحقق ثبوت ثالث وما بعده فلا يلزم التمسك فيها وادركت
 ما ملناه عنك فظهر لك انه لم يثبت بالمعنى الآخر للاكساب كما هو مقتضى
 بدون العلوس لم يخلص عن تلك الروطات وبعد التثبت بذلك
 لم يمس ما هو مدار اثبات دعوى ما من التفرعين فلم يثبت الوجود الدسمي
 ولا التفرع العيني وحصل ما هو المقصود من ايقاع التسمية والتكليف فيها وظهر ان
 ان ما يتبادر الى الوجود من ان يمكن ايقاع ذلك التكليف وادراكه التسمية
 على تقدير كون المحل الاكسابي بمعنى الاتحاد كما استدلنا ايسرنا بعيدا عن القيد
 فان المحل بذلك المعنى يدفع تلك التسمية والمحدورات وظهر ان ما
 قيل ان كلا الوهمين غير ممد للثبوت لعدم ثبوت النسبة الخارجة الى قال انها
 معتبرة في الخبر على ذلك الوهمين ولان ثبوت شيء لاخر على شيء وجب
 فرضي مستلزم لثبوت ذلك الآخر فان انتساب الشيء الى المعدوم
 المطلق لم يكن با صدق عند الموضوع محمولا يستلزم وجوده كمن لا
 والمعدوم المطابق ليس موصولا شيئا ما بالحق ليس كما قيل فان لا اعتبار
 من معنى المحل فانه جليلا قد اطلعت عليها من دفع تلك المحدورات
 وانتم لم يلزم سائر ما اوردوه وادعى بداهة استحالة فان من من
 المحل بذلك وانما الوجود الدسمي لتول معلومة الطرفين كاف للحكم بالثبوت
 العلوم الى العلوم بانه هو الآخر وغير متماثل عن على سائر الوجود صحيح بدون
 الوجود الدسمي وان قيل معلومة بمعنى ذلك الوجود وان كان العلم
 موالا لضافه كما من امتناع التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف كما
 بان الكلام في ان الحكم الاكسابي بل صدق لا يقتضي وجود الموضوع فلا يكون
 دليلا على الوجود الدسمي وانما العلم والمعلومية لا يتحد في غرضنا هذا

بعدم التماثل بينهما في الوجود وعدم التماثل
 بينهما كان لصحة ذلك الحكم صرح

فما قل تدبر والله الموفق لنيل السداد ومنه الامانة والارشاد مع اثبات
 القدرة واسماء الاتصاف حاصل انهم يثبتون قدره الباري تعالى على كمال
 الحكمة والبرهان على قدر كبحتي الشئ بدون الوجود خلاف ذلك
 وهذا كغير صريح هو ان عنه ولا يخفى على ذي مسكة ان هذا المحذور شر
 الوجود بلينهم ومن غيرهم والكواب واحد لا يقال ان الذات عند غمرهم
 لا لم يكن لازله امكن فعل ماثر القدرة بها لانه كتاب مان معلق بالثبوت بها
 يجعلها ذاتا مالا يتصور سواها كانت حادثة او لازله كما هو المشهور ويجعلها
 ثابتة وان كان مما يتصور على قدر وحدتها لكنهم اعني ما سواه المعزلة
 لا يقولون بالثبوت المتأخر للوجود ومن هذا يعلم ان تحليل امناح ماثر القدرة
 في نفس الذات بالازله انما يلزم كون المراد بنفس الذات عديم
 اخذ بما مع الوجود فقط حتى يكون مودة هذا التحليل ان الذات الثابتة
 في الازل ليست باعتبار هذا الثبوت مبلول لا متنازع ان يكون الثبوت
 في الازل مقدورا ثابتا على ما هو المشهور من ان المحذور كونه مبنوقا بالارادة
 يكون حادثة وان اخلا ان حاله كوزان يكون الارادة السابقة عليه
 ازلية ويكون ذلك السبب سببا بالعلية لا بالزمان فان قيل اذا كان
 تلك الذات مارة في العدم ويكون غير معاول على ما هو انهم قالوا بما جاز
 الى المؤثر مؤحدوث والازله ينافي اجماله والماثر لزم ان يكون تلك الدوا
 واجبة لا يمكنه كالاخفى تنهيم كوزون ان يكون الشيء باعتبار الثبوت واجبا
 وباعتبار الوجود ممكن ولا يتأشون عن ذلك هذا ولعل المقصود انما هو
 على الاتصاف واسماءه بناء على انه اقوى ما يتسك به في معلق التاثير فاذا
 ظهر انه غير صالح لذلك فلهذا هو المراد اعني امناح تاثير القدرة في شيء

وسواء كان المؤثر قدرة
او غير خاص

والكواب ان انتفاءه فليت يمكن الكواب عنه باختيار ان التاثير في الذات
 فانها ليست متمتعة بالوجود في الخارج كالاتصاف والوجود للاصلح لذلك
 ولما ازيلتها فلا ينافي في التاثير فيها الا باعتبار الثبوت دون الوجود يجوز
 التاثير فيها باعتبار الوجود والحادث كذا نجح المال هو الكواب المذكور في
 الشرح لانها كحل اصفافه موجودا في الخارج او ثابتا فليت المفهوم
 منه ان الاتصاف كما انه ليس بوجود في الخارج ليس ثابتا فلو حل
 قول المصنف وانتفاء الاتصاف على ما هو مصطلح العقول حتى يكون في مقابلة
 الثبوت الخارجي ويكون محصل هذا الكلام ان الاتصاف كونه متمتعا
 عند غمره في الخارج لا يصلح ان يكون متعلقا بالتاثير المؤثر بناء على
 ان كل ما هو متعلق للتاثير لابد وان يكون له نوع من التاثير فلا يمكن ح
 الكواب عن الايراد بان التاثير في الاتصاف بمعنى ان يجعل المسبب
 مصفيا بالوجود لا بان يجعل الاتصاف به موجودا او ثابتا والمحدور هو هذا
 لا الاول وذلك لما عرفت ان معلق التاثير بالاتصاف بذلك المعنى
 انظر يسلم كونه ثابتا وذلك خلاف ما في مذهبنا اليه وعلى هذا يمكن
 ان يقال ان هذا الايراد غير وارد على المصنف وغيره ممن يقول بوجود
 الذمى فان هذا النحو من الوجود كاف لتعلق التاثير بالاتصاف حتى
 انما يدعى ان التاثير بالاتصاف حتى انه ربما يدعى ان التاثير في
 الاتصاف بالمعنى المراد هو اتحاد الاتصاف في نفس الامر والحادث
 المسبب في الخارج يذاكل على قدر ان يكون التاثير في الاتصاف والما اذا
 كان في جنبة الاتصاف على ما هو محذور الشر فالفرق مكل فان الطمان
 حنقه الاتصاف بالوجود مسموع على كلام المذهبين

ان جعلها اذ اقول حيثه الاتصاف هي نفس المبدء الموجود في الخارج بوجود
هو عينها في الخارج لا امر زائد عليها فلا يرد ان الاتصاف بملك الحقنة
ليس خارجيا ولا لازما ان يكون متافرا عن الوجود بل انها تصف
الماضي بها في الدرس بلفظي ان حال ابتداء ان المؤثر كعمل الماضية
متصف بالوجود الخارجي في الدرس ما في العدم سعة عن المؤثر
قلت استغناء تلك الذات الثابتة عن المؤثر بناء على ان على
الحاجة الى المؤثر عندهم سواء حدث كما سمعت اتفاقا وموتف عنها
فكون ازالة ولا مجرد الثبوت لا موجب الاستغناء كما سمع فلا يرد
بسيوره الشئ من اللغو والخال غير مقدور اول برة القدرة
في الحال غير عند المثبتين لها والناظر ايضا كما هو المصريح به في ما ذهبهم
قالوا ان الاحوال ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا يجوز اعلمها
فلا يرد بوردته انه عن قرب من انما يقوم هو على معنى الحال دون
من لا ثبت بل كلفي ان حال لو كان اذ قلت مجرد الثبوت
لا سفي التأثير والتاثير لو ان يكون ذلك الثبوت من على فلا بد
من انصاف الازالة فانها بنا في التأثير كما سمعت فلا وجه لما قل ضرورة
للشئ لانه كلفي تاثير القادر سفي تاثير الموجب ايضا بخلاف تقرر الشئ
فان ازالة الذات انما بنا في تاثير القادر لا تاثير الموجب اذ اثر الموجب
كوزان يكون اذ ليا لا اتفاق مع انه لو كان المعلوم ما بنا
معنى ان ما ذكره من عدم الفرق في اجراء برهان التطبيق من الوجود
والثبوت انما يدل على تناسي الثبوتات ولا يدل على عدم كون
الثبوت اعم من الوجود وما يدل على لو كان اعم الثبوت منه

مسألة

مستلزمه للتناهي الثبوتات عقلا حتى لمزم من بطلان اللازم بطلان
المزوم ومن البين انه لا يستلزمه وانما ذلك ذهبهم ومعتد بهم يكون
هذا الزا انا لهم قلنا على راي المص لا يدل اه قلت فظن الاستدراك
ما في بعد اذ يمكن ان يقال ان برهان التطبيق على رايكم سطل للتناهي
الماضيات لعدم اشتراطكم الترتيب والمعية في اجراء هذا البرهان ولا حاجة
الى اخذ الوجود فانهم ان سلموا اجراء هذا البرهان في الثبوتات لمزم بطلان
ذهبهم وان لم يسلوا لا ينفذ كوسيط انحصار الموجود وتناسيه بهذا البرهان
والحاصل ان كون هذا الدليل الزا انا مبني على كونه خلاف مذهب المص و
موافقا لمذهب الخصم في الاشتراط المذكور لا على اخذ تناسي الموجود
برهان التطبيق فانهم لما كان هذا دعوى القم وفي بعض النسخ لما
كان هذه دعوى ضرورية قد توهم اختلاف مضمون ما بين النسختين
فان الاول يدل على ان المطر يدعي ولا حاجة الى ذكر من الادلة والثانية
على ان هذه المقدمة المذكورة في الدليل على اثبات ذلك المطر ضرورية
وسائر المقدمات الزا انا وبسبب قيم بان جعل هذا مقدمة الدليل بان
حال انه لو كلفي الشئ بدون الوجود لكان المتعقل من الوجود زائدا
عليها بل على الثبوت وليس فليس وان امكن لكن جعل عين الدعوى
انظرنا لتحويل على النسخ الاول وكما بنا هي الغير اليها فانهم وكذا بعض
مقدور ومراة دون بعض قلت لما كان ثبوت المعلوم سفي كونه
مقدورا ومراة انما ما صرح على ما ذكر سابقا كان التثبت به في
ذلك المطر دفع فاعتبار هذا في اثبات نيزه لا في اثبات ثبوت
بعد لذلك البيان صورة وان كان ذلك اعني مناهة المقدورية

للثبوت منافات للتميز بحسب المال فانه ان ما ينفى في اللازم منافات
 للملزم ايضا لكن ذلك في التثنية ليس بشيء ما جعل ذلك دليلا
 على الثبوت فعلى هذا خرج نوع من اجواب عما ذكره الش في الحاشية
 في اجواب عن استدلال على ان المتميز ثابت بان المتميز صفة للمتميز وهو
 الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف من انه ح كلفي ان حال الملزم
 مراد و متدور والمرادية والمقدورة صفة ثابتة للمراد و ثبوت الصفة
 للموصوف فرع ثبوت الموصوف وكذا المقدورة والمعلوم وغيرهما
 من الصفات فانهم لم يوه شرها العقل اى لصح ان يشرها
 العقل كثبوت المنفى فان المنفيات بعضها مما زعم البعض الآخر
 كما يميز شريك الباري عن اجماع الفذين وثبوت الكميات
 الخيالية كبحر من زيق وجبل من ياقوت وانسان ذي راسين فان
 بعض هذه ممكنة عن الآخر ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر
 متصفة بآثارها والالوان والاشكال المخصوصة ومنهم من لا يثبت
 في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان ينصف منها ك
 الجواهر بالاعراض هذا ما قالوا واما اطلاق المركب عليها فمبنى على
 تركيبها من الجواهر الافراده وكل ان يغير فيها تركيب اخر كبحر من راسين
 واقع في جبل من ياقوت وكذا التركيب في انسان ذي راسين فمبنى
 و ثبوت الوجود والمركب قلت مذمهم ان الاحوال ليست
 بآلية في العدم مع انها ممكنة والوجود من بينها ممكنة عن سائر ما لا يثبت
 في العدم ضم ايضا على ما قبل فانه لو ثبت في العدم وجود المعدوم حال
 لزوم اجماع الوجود والعدم واما المركب فلا شك ان مسمته منكم عن

عدم ثبوت الاحوال
 في العدم ضم ايضا

غير ما قالوا انها ليست مسفوفة حال العدم لانها عبارة عن اجماع الاجزاء
 والاضام بعضها الى بعض وتمامها على وجه مخصوص وذلك مما لا يقصر حال
 العدم وان اريد بميزانها في الدرس اه قلت لو لم يكن الكبري على
 هذا القدر لزم كون المتعديا شئ ما في ذلك ط وان صفة ثبوتها كسأني
 في هذا الفصل اشارة الى ما سذكره المص من الدليل على وان كان
 مرده وموان الامكان لو كان عدما لم يكن الممكن ممكنا اذا العدم
 لا يميز منها وح كمن بين الامكان ورفع على قدر كونه عدما ففرق
 فيلزم ما ذكر بل موام اعتباري لما سأتى في هذا الفصل حيث
 قال في الثلاثة اعتبارية ثم تعرض لدليل الخصم بالردة قيل الثبوت في هذا
 على ما مر تفسيره باليسر السلب داخل في موهوم وانما يخرج عنه السالبة
 المحمول فقط دون المعدول فاعساره الامكان لا يتحد في ثبوتية هذا
 المعنى فلا يصلح المذكور في معرض السند للسند فالاولى ان حال الامكان
 اعتباري اى ثبوت الموصوف بحسب الدرس فلا يلزم منه الا ثبوت
 الموصوف من ويرد عليه ان اقامة الدليل الدال على بؤرة الامكان
 بالمعنى الذي ذكره الشربا منا لا بالمعنى الآخر المذكور في اثبات الوجود
 الذي يدل على ان المراد بالثبوت في هذا المعنى لا المعنى الآخر واعتبار الامكان
 بآلية ملازمة وايضا الاعتباري بالمعنى قصد هذا القائل ليس بمشهور
 وبالمعنى المقابل للوجود والخارجي متعارف مشهور لا ترى ان قول المص
 والثلاثة اعتبارية يدل على هذا المعنى لا المعنى الآخر نعم لو اقيم هذا الدليل
 الدال على الوجود الدرسى وثبت به هذا المدعى على امر اليه اشارة لم
 سعد واما القول بان المذكور منها موهوم هذا الدليل والى ما منع والسند

غير متطابق عليه كما فهم هذا القائل فهو بعد هذا واذا لا واسطتين
 الثابت والمنفي فيهما وانما قلت انت خبير بان المركبات انحاء واسط
 بينهما فانها من المعدومات الممكنة مع انهم لا يقولون بكونها على امر
 وعرفوا بانها صفة لموجود قلت ينبغي ان يكون المراد كونها صفة
 للموجود بمجرد حصولها وان لم يكن ذلك شرط الوجود لهذا الشكل الموجود
 فانه حال عندم وليس بشرط بالوجود لا يقال لا حاجة الى تعليل لموجود
 فان صفة المعدوم خارجة بقولهم لا معدومة بناء على ان صفات
 المعدوم عندم لا يكون الا معدومة لانا نقول دلالة هذا التعليل على ان
 الموصوف بالكمال يجب ان يكون موجودا بالانتماء ومسمى مبهورة في المعارف
 على انه يمكن ان يقال ان هذا القيد لذكر الوجود لا فاما الموصوف
 فيكون ان يكون معدوما وان لم يكن ان يكون الموصوف بالعدم
 كذلك فبعد التعرض لذلك تعرض للقيد الآخر وبالحكم يستلزم اللاحق
 للتأني على ما هو المشهور لا لوجوب عدم التعرض للباقي كما ان يستلزم
 المتحرك بالارادة للجسم التام لا لوجوب عدم التعرض له في تعريف
 الحيوان فمدبر قولنا الوجود موجود يتضمن الى قولنا بينهما نقول بقيد
 اقول انما يتضمن الوجود وجود ثبوت الشيء لنفسه اذا كان المراد بالكلية
 الايجابى هو الاذعان بثبوت المحل للموضوع لا بالاكاد كما هو مألوف من هو
 هو وما يشترطه المقام ايضا حيث نقول وانما لا كما في استدعي اتحاد
 الطرفين بوجه واما اذا كان المراد به ما هو مألوف من نقول لا يتضمن
 هذا القول ثبوت الشيء لنفسه وانما يتضمن قولنا الوجود موجود على عكس
 ما ذهب اليه القائلين بان ذلك ان نقول ان الحكم بالاول حكم بالاتحاد

لا يثبت حتى يتفحص ثبوت الشيء لنفسه وانكم بالثاني موافقكم بالاتحاد من الوجود
 وبين ما ثبت له الوجود وهو بالحق يستلزم ثبوت الوجود لنفسه فعلى هذا قول المحب
 الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه مبنى على ذلك فلا يرد عليه ما اوردوا من انهم
 لوقيل ان مفهوم الموجود امر مجمل وداني لصح للعقل كماله الى المبدء وانما انبأ اليه
 في الجدة لا في جميع القصور حتى يلزم ذلك فالحكم في ايضا لا يمكن في منع تفحص في القول
 لثبوت الشيء لنفسه لكن الظاهر على ما هو ثابت من المشتق والمتعارف في
 بيان مفهوم صفة ذلك القليل مطلقا قد برر يكون في معنى قولنا معنى انه يكون
 القول الاول في مان معنى هذا القول والافال ان نقول معنى هذا القول قوله
 فان الفرق من المعدوم والعدم آه لاشك ان الحكم على الوجود بانه سبب
 عند الوجود ولم يمتنع عنه يستلزم سلب الوجود عن نفسه فعلى سبيل الرد من
 عدم معنى سلب الوجود ومن المعدوم يلزم المحذور المذكور فلا نفع لهذا النسخ
 في دفعه فبقي المنع الثاني اعني منع كون العدم معنى سلب الوجود لا يقال
 العدول ويرد عليه انه منع لا لضرورة ان ذلك انه على تقدير عدم الفرق
 من الوجود والوجود وكذا من المعدوم والعدم وكون قولنا الوجود موجود
 مصفا لثبوت الشيء لنفسه وقولنا الوجود معدوم معدول لا سبب لمول محصل
 هذا الحصر والاستدلال ان الوجود اما موجودا ولا موجودا والعدم لا يخرج مع
 مقابله اذ لا مجال لا اعتبار سلب القسم الاول على هذا السبب ووقع لا يمكن ان
 حال لا بطل التسام الاولان معن الثالث لا اعتبار احد القسمين في
 الثالث فبطلان يستلزم بطلان الثالث على انه يمكن في منع اخبار
 الوجود في هذه الاقسام الثلاثة كما لا يخفى فاقبل تعريف لكن لا يمكن
 لا يكون الا من امر من معانين آه ذكر في حاشيته على هذا الموضوع نصا

هذا القائل قدس سره. ثم بانه ثبوت الشيء لنفسه ضروري اقول لعل مراده
 قدس سره ما ذكر ان حمل الشيء على النفس بمعنى الاتحاد ضروري لا ان الشئ
 بمعنى العام كذلك ومن البين انه على تقدير حمل الوجود على الوجود يلزم لك
 لا يحمل فلا يرد على مراده شئ فانهم فان المفاهيم نسبة الى بعضها
 آه قلت حمل المفاهيم مثلا يصدق قولنا الجبرني حرني بمعنى عدم التقابل
 ويصدق ايضاً الحرني ليس بحرني بمعنى ان هذا المفهوم ليس مما يمنع نفس
 تصورته عن فرض الشر ك بين كثيرين فلا اسكال فلما انا يمنع ان
 الشئ يتحقق به هو آه قال في حاشيته هذا المحل يدا في القضايا المتعارفة
 ثم واما اذا اخذت النفس طبيعة فيكون الصفات الشئ بتحققه به هو كمال
 الجبرني ليس بحرني هذا كلامه وعلى هذا لا يرد على ما قل من ان يدا الصف
 غير متمنع على هذا فان مفهوم اللا يمكن العام مكن عام وان الشئ قد
 قبيل هذا بان الحرني ليس بحرني وكذا الشخص واللا مفهوم ولكن المنع
 الصفات الشئ بالتقيض لا الصفات الشئ بتقيض ثم انك خير بان
 ما سماه هذا القائل جواباً عما هو ما اعتبره الشريعة لا ترى انه لو صدق على
 ما صدق على مفهوم الجبرني انه ليس بحرني لزم الصفات الشئ بالتقيض
 فان كل صفة قائمة بغير فرد من افراد لوصفه كالسواد اقول فيك
 اما اول فلان ما ذكره سلم لم ان يصدق المعدم على الوجود وعلى هذا
 يكون لا موجود ولا معدوم كما هو مذمب الختم فان سلب هذا المفهوم من
 اعني مفهوم الموجود والمعدم صفة قائمة به وفرد من افراد بتقيضه فكونه
 متعارفاً يصدق على انه لا وجود كما يصدق على السواد العالم بالحكم ان لا جسم
 وذلك كما قال سلم لم لان يصدق على انه اعني الوجود ولا وجود وهذا مفهوم

على انها بمعنى اتحاد
 ضروري واما السلب فاجاز
 فيه ذلك فبغير آفة

المعدم ليكون معدوماً بهذا الوجود على ذلك التقدير فليس هذا ما يدعى الختم
 استحالة حتى يرد بانه غير مستحيل وكيف يدعى ذلك وصدق المعدم
 عليه بذلك الوجود لازم على تقدير كونه حالاً واستحالة اللازم يستلزم استحالة
 اللزوم واما ثانياً فلان المراد بالصفات الشئ بتقيضه اشتقاقاً سواء
 يقوم بتقيضه لذي سويده الاشتقاق بلا واسطة وبذلك يصدق عليه
 المشتق كما ان المراد بالصفات ما ليس بتقيضه اشتقاقاً مثل ذلك لا ان
 يصدق عليه بالاشتق من تقيضه بواسطة قيام امر به يصدق عليه بان ذلك
 ليس ما يدعى استحالة الا ترى ان السواد العالم بالجسم كما انه فرد من
 تقيض جسم لكونه متعارفاً كذلك فرد من بعض كل صفة متعارفة في
 يصدق عليه انه لا علم ولا حركة ولا يكون وغيره من الصفات
 ويصدق بواسطة ذلك على العالم المتحرك الاسود انه ذو علم وذو حركة
 فيكون العالم المتحرك الاسود غير عالم ولا متحرك والنظر الى ان العلم
 لا سواد يكون لا اسواداً ومن البين استحالة مثل ذلك اعني ان
 يكون العالم غير عالم لكن لا بذلك المعنى بل بمعنى ان يتصف الشئ
 بالشيء الآخر بتقيضه اشتقاقاً بان يقوم به الشئ وتقيضه بلا واسطة هو
 ويحل عليه بالاشتق منها فظهر ان المراد بالصفات الشئ بتقيضه اشتقاقاً وانه
 بل كوزام لا يكون من هذا البين لا ما لا سبيل الى دعوى استحالة
 فالوجه ان يقال ان الصفات الشئ بتقيضه اشتقاقاً واقع فالعلم
 ليس بعالم والقيام ليس بتأيم الى غير ما قلنا ان الوجود معدوم
 فيلزم قيام العرض بالعرض بناء على ان ما هو غيره العرض لا يكون
 يكون عرضاً وان لم يجب ان يكون كل ما هو غيره للجوهر هو عرضاً وذلك لان

معارفة

قيام المجموع بالموضوع مستلزم قيام كل جز به بخلاف عدم قيام المجموع به فانه لا يستلزم
عدم قيام كل جز به وذلك نظرا لاستزاده بان سولف قيام احدهما
اه قلت لا خفاء ان الدعي مواجبة بعض الاجزاء في الوجود الى وجود
الاخر والذي ذكره وان كان يستلزم كون المحاج موجودا لبعض لكون
القيام بالمحل ما يتوقف عليه الوجود لكنه غير مستلزم لكون المحاج اليه
وموجود البعض الاخر فان الاحتياج الى ما يقدم على وجود الشيء ليس
احتياجا الى وجوده فتدبر . هكذا ثبتت الاحوال وذلك في
الامور الثابتة في العيين فان الاحوال عند العالمين بها بانه وان لم
يكن عند الثابتين كذلك فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا النعم
بالمععدم اقول وذلك لان العام اما يجب على تدبر كون الاجزاء
موجوده في الخارج واما على تدبر ان لا يكون موجوده فانه فلاك على
ما شرح به في موضع بلقي . ففي الصورة المذكورة لا يلزم قيام الصفة
ايضا كمالا يلزم قيام العرض بالعرض فانه حار في ايضا لكن لسوق كلام
يشعر تحقق القيام في تلك الصورة حيث نفي كونه قيام العرض بالعرض
ولم ينف اصل القيام لاننا انهم يجوزون قيام الصفة بالصفة فما عدا
قيام العرض بالعرض فلذا اعتبر الشر في دفع النقص من قبلهم ولا يتدح
في جريان الدليل المذكور اذ مقصوده هنا دفع ذلك المحذور على وجه
يطابق رايهم لا يصح من مذهبهم وتوا عديم حتى يتدح في ما ذكر من جريان
ذلك الدليل ولم يفتح التزام قيام الصفة بالصفة لانه من قبل البذر
الاني ولا تعال انهم لو جاز عديم قيام الصفة بالصفة لما قالوا ان الاجزاء
اذا كانت احوالا تقوم مقامها بالترتيب منها لانا نقول مقامها بالمحل اعم

فلا يراد ان قيام الصفة
مطلقا في جميع احوالها
العرض بالعرض ص

من ان يكون بلا واسطة او بها فعلى تقدير قيام بعضها ببعض الآخر وقيام
ذلك البعض الآخر بالمحل تحقق قيام كل منها بذلك المحل لكن يلزم ح
ان ما اعتبر في تعريف الحال من انها صفة لوجود اعم اليهم من ان
يكون صفة لذات او بالواسطة هذا كله على التدبر المختار القيام من
الاجزاء وان لم يكن موجودة في الخارج فتدبر . ولم يورد ان يكون
المععدم مقوما لا تعال من جز كون الحال مقوما للموجود بلزوم ان يكون
كون المععدم مقوما وذلك لانه اما ان يصدق قولنا كل موجود فهو
لا يكون جزءا للموجود او لا يصدق فان صدق لزوم ان يصدق حكم العكس
قولنا كل ما يكون جزءا للموجود فهو موجود فلا يصحح ان يكون الحال جزءا
للموجود لانا نقول من يقول بالحال يقول بصدق هذه الكلمة ولا يلزم
حكم العكس ما ذكرته فان عكسها عنده اعم منه وقولنا كل ما يكون جزءا
للموجود فهو لا معدوم سواء كان موجودا او لا موجودا ايضا نعم يلزم ذلك
في الواقع لكون اللا معدوم ليس اعم منه في الواقع هذا واما ما ذهب اليه
الشراح من ان من جز كون الحال لكونها واسطة مقومة للموجود
فلا عليه ان جز كون المععدم مقوما للحال لذلك فربما يقال ان
تجز كون الحال مقوما للموجود وعدم تجز كون المععدم مقوما للموجود بنا
على ان انعدام الجزء مستلزم لانعدام الكل فعلى هذا كيف يمكن الترام
ان الحال مقوم بالمععدم نعم لو كانا بر احد ومنع ذلك الاستلزام وجوز لزوم
المععدم للموجود لا يمكن ذلك الاستلزام واما بدون ذلك فلا عدم الفرق
وتدبر الى الومم بيان الفرق من كون المععدم مقوما للموجود ومن
كونه مقوما للحال وجواز احدهما دون الآخر بناء على كون الحال واسطة

وان لم يصحح يلزم ان يصدق
توقفه وهو قول بعض
مدرسة يكون جزءا ص

بهذا الوجه وموانع حال لو ركب احوال من غير ان احد ما معدوم والآخر موجود
 لم يخرجه عن كونها واسطة لا اعتبار بها بخرن فيها بحكم الجزر الموجود لا يكون
 معدوما صريحا وبحكم الجزر المعدوم لا يكون موجودا بخلاف ما اذا كانت
 الاجزاء بأسرها معدومة وبخلاف ما اذا كان المركب موجودا لاداسط
 فانه يلزم على الاول الغداه وعلى الثاني كونه واسطه لا موجودا محضا
 فعلى هذا يمكن ان يقال ان الواسطه كما انها كوزان تكون متوما
 لا ليس بواسطه فكذا كوز تقوّمها باليس بواسطه ولا كفي وجه
 دفعه فاذكرنا من ان الغداه الجزر مستلزم لانعدام الكل على ما مضى
 البده واثبت حسراتان البده كما تقضي بذلك تقضي بان وجود
 الكل مستلزم لوجود الاجزاء فمتنع ان نعوم احوال للموجود لا احوال
 لعل من جوز ذلك مدعى ان البده بعضى بان وجود الكل مستلزم
 لان صدق على اجزاءه ليس معدوم سواء كان صدق هو ليس
 موجودا اذ انه موجود لانا نقول فيمكن ان يقال ان البده تقضي بان
 انعدام الجزر مستلزم ان صدق على الكل ليس بوجود سواء كان
 معدوما صريحا او كان ليس معدوم ايضا وبما هو الباقي للشيء على ما يجب
 ايه من كونه تقوم احوال بالمعدوم قياسا على نعوم الموجود باحوال وبكم
 استلزام وجود الكل لوجود الجزر واستلزام انعدام الجزر لانعدام الكل
 متا وبيان عند البديه فامى معنى يراد ما بعد ما اراد بالآخر مثله وحيث يقال
 من نظر الى المتناقضات في الكمال والجزء انما هي من حدى الوجود والعدم
 لاسن احد هذين احدهما والواسطه بينهما وهو نعوم الواسطه كذا الوجود
 بناء على انها قد تجاوزت عن حد العدم المتناهي كذا الوجود وزعم ان استلزام

وجود الكل لهذا القدر المتجاوز عن حد متناهي فلا علة لجوز نعوم المعدوم للكل
 لكونها غير واصله الى حد الوجود المتناهي كذا العدم واما حصل انه كوز نعوم الواسطه
 لكل من حدى الوجود والعدم ويجوز ايضا نعوم كل من احدهما للواسطه
 فعلى هذا يتحمل ان يكون اجزاء احوال الواسطه موجوده كما انها كوزان يكون
 معدومه بأسرها ويحمل ايضا ان يكون اجزاء كل من الموجود والمعدوم
 بأسرها واسطه كل ذلك ما عرفت من ان المتناهي في الكمال والجزء
 ليس الا بين احدهما نعم لا كوزان يكون الاحوال التي هي اجزاء للخصه
 الموجوده متقومه بالمعدوم لهذا يلزم كون المعدوم جزرا لالم صدق عليه
 انه لا موجود كما عرفت الشق في آخر هذا القول او قرر النقض على احوال
 فلا يرد عليه بعد اعترافه بذلك من انه لا يمكن دفع النقض ما ذكره الشق
 من جواز كون نعوم احوال معدوما في الاحوال التي هي اجزاء لمعدوم
 كما اوردته عليه من لم يصل نظره الى آخر هذا الكلام فان قلت
 ما ذكرت يلزم ان يكون احوال مدرك من الاجزاء الموجوده كما انها
 مدرك من الاجزاء المعدومه لا مشترك على انوار اعني احوالها
 ذلك من حدى الوجود والعدم قلت اذا لم يكن وجود الكل مجموع
 وجود احوال الاجزاء على ما ذهب اليه من جوز تركب الموجود من الاول
 لم يكن ذلك بعيدا ويعلم من هذا انه لو اورد النقض بالاحوال التي
 ليست باجزاء للموجود كالأوجود لا يمكن دفع ذلك النقض باختيار كونها
 موجوده كما يمكن باختيار انها معدومه ايضا فاما دفع النقض على وجه لا يكون
 لوجه دفع من قبل القائلين باحوال مخصوص ما حوال هي اجزاء للخصه
 الموجوده فنقول المصنف طاب ثراه ولو قضاوا باحوال نفسها محمول على

ان هذا الوجه لا يثبت ان احوال المعدوم لا يكون اجزاء للموجود
 بل يثبت ان احوال الموجود لا يكون اجزاء للمعدوم
 والوجه الثاني في رد النقض على احوال المعدوم
 ان احوال المعدوم لا يكون اجزاء للموجود
 والوجه الثالث في رد النقض على احوال الموجود
 ان احوال الموجود لا يكون اجزاء للمعدوم

ملك الاحوال لا على مطلقا واذا اطلع على ملونا ظهر لك وجه انتفاع
ما قل عليه من ان كونه يقوم المعدوم للحال لكونه مافيا لا يوافق البداهات
معنى ان اسفار الجبر مستلزم لاسفار الكل موجب لنسبة اشتغال الى
جاء من العقل مع عدم نظرهم بذلك و عدم اسلرام نصر كائهم
ايها وذلك مستبعد جدا وذلك لان خلاصه ما اختاره الشارع كما
انما صواب من يقول بعدم اسلرام وجود الكل لوجود الجبر بناء على
امر الواسطة واعتبار ما على وجه يقرب الى العقل كونه يقوم الواسطة
للحده فمن ثمة ان يقول يقوم احد للواسطة ايضا على هذا الوجه
ثم ان ما ذكره هذا القائل في توجه كونه يقوم الحال للوجود وعدم جواز
تقوم المعدوم له بعد عدم اتمام التقدي له من ان ذلك المركب في الشك
لا في الوجود لما يرد عليه من انه يمكن بذلك ان يكون الموجود مقبولا بالعدم
في الثبوت ايضا على ما هو مدعى العالمين بالحال من ثبوت المعدوم
من انهم يتخلوا ان الحال لكونها غارة عن صفتي الوجود والعدم يصلح
ان يصير المركب منها متصفا باحد الصفتين كذا ان المعدوم في منتصف
بالعدم فلا يجوز تركيب الموجود والحال من له اية عدم الجبر الى الكل و
هذا كما ان الاجزاء الشقا قد يصير المركب ابيض كالثلج مثلا ولا كوز
ان يصير الاسود جزر اللامض والشفاف وغير ذلك مما اعترف
هذا القائل بكونه خيالات وادما لا يخفى على المتصف انه مكلف مقدور
ومحلاب عنها مندود بما ذكرنا في توضيح المدم وتبيين المرام
قد يشتركان في مفهوم اه قلت لهم ان يكتبوا عن هذا بان مطلق
الاشترار سواد كان في ذاتي او عرضي لا موجب لشيء في الاحوال

وانما يوجد الاشراك في الذاتي واللازم من سرركم لس الا اذا المطلق و
ذلك لان مفهوم الحال على قدر كونه عرضا لا فراده لا يوجب الامتياز
بما داخل فيها حتى في الكلام فيها وقال ان كل واحد من ملك الافراد
يشمل على ما ليس مقومتين له ولا كوز وجودها ولا عدها بل كوز على
هذا المقدر مما ان يكون الامتياز بين ملك الاحوال بعضها والاشراك
في العارض العدمي على ما اشار اليه الله قبل هذا لانا نقول كما مر غيره
برهان اه قلت ادا كان كون النفس في الاحوال باطلا في نفس الامر
وان كان حائرا عندهم فادعا في العذرة ودفع النقص فليزعم في انهم
ما احاب به سابقا عن هذا النقص من جواز يقوم الحال بالمعدوم فانه كان
ينادي على المرامم ذلك بل على ان ثنائهم ذلك اللرام كما عرفت وذلك
لان يمكن ان حال ان هذا العذر غير مسموح لان عدم الجبر مستلزم لعدم كل
ما بعده ولا منع تسليمهم والمرامم ما هو كالاصل لعدم هذا الاستلزام قد بر
ومن اينما تنالها حيث اه قال في حاشية هذا المقام كونه من
تفريع القول بثبوت المعدوم ما قل قلت و هذا القائل عدم الوصف
ذلك على كون المعدومات باية تحس الظ اذ يثبت الناس منها راب
الى كونه فرعاً من الاشياء وانت تعرف ان تساوي الذات في
حال عدم في امر كونه الذاتي واختلافها بشئ كالصفات في ملك الحال
على ما هو المراد من الاستفاد المذكور مما لا يمكن بدون الثبوت فانها
بشيء ومو اللازم لها اعني التساوي والاختلاف على الوجود المذكور مثبت
على ثبوت الموصوف كما لا يخفى كما هو مرئيه والسوادية قال غير ان عايش
ان المعدومات في حال عدم متصو لصفات الاجناس لكون الجبر

جوهر اوكون البياض بياضا وكون السواد سوادا وكون العرض عرضا
 ومثل هذا هو المراد بالصفات التي للجائس وهي على شرط الوجود
 قلت الظاهر ان المظن فاعثرهما في حال الثبوت وما ذكر من على الجوهريه
 للتحيز شرط الوجود لا ينفذ ذلك بل ينفذ الفاعله في حال الوجود ويدفع
 ذلك بدعوى استلزام فاعلهما في هذه الحال فاعلهما في حال اخرى
 كما يوصف بالجوهرية فان من يقول بان صفات المعدوم بالصفة
 الجوهريه كالجوهريه فعلى مدركون هذه الصفة لا فاعلهما بل لا فاعلهما
 بانصاف هذا الشيء كالتحيز موصوف بالتحيز لا الحصول في آخره فان
 التحيز عنده على الحصول في كثير لشرط الوجود واما من يقول بالحصول
 في كثير لشرط فليست شرط في عينه التحيز للحصول في كثير الوجود فان ثبت
 بذلك صفة قلت المعلوم من ان عدم بل هو صفة للمعدوم ام لا ولا شك
 ان الاتصاف بهذه الصفة لشرط فرع للتمييز والثبت كثر الصفات
 وقد يتوهم ان المراد بذلك انه بل يمكن ان يكون للمعدوم في حال عدم
 وصف بقاء صفة عدم وليس هذا اختلافا في اتصاف المعدوم
 بصفة من الصفات كما سبق فان ذلك كان في حال عدم وليس
 الثبوت لا بسبب عدم واما اذا فاعلهما لا فاعلهما لكن الفعل عنهم ترجع بعين
 الاول فافهم اقول من قال منهم بان صفات المعدوم بالصفات
 او اقول احد الامر من لازم اما ان لا يكون الاختلاف من العرفين
 منهم في وقوع الشك في ثبوت الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم
 وغيرهما وعدم وقوع في ذلك اختلافا معنويا او يكون السفسطة المذكورة
 لازمة بيان ذلك ان يقال ان المراد بتلك الصفات التي يدعي المجوز

لا اتصاف المعدوم بصفة اتصاف الصانع تع بها على تقدير ان لا يكون
 اما الصفات لا ترتب عليها اثارها او الصفات التي لا ترتب عليها تلك
 الاثار او مطلق الصفات بدون اعتبار احد هذين التقيدين فان
 كان الاول يلزم السفسطة بل يفرض ان العالم بالشيء والعاقل عليه مع
 ترتب اثر العلم والقدرة لا يكون الوجودا كما ان المتحرك والمكون بالتحرك
 والالوان الموجودة كذلك البعده وان كان غيره يلزم الامر الاول ما على
 الشيء الثاني فلو لان من لا يجوز وقوع الشك فيما ذكره يعني ذلك على الصانع
 المرتب عليها الاثر ومن كونه معتقده على خلاف ذلك ويكون الحاصل
 ان العالم بالشيء مع ترتب الاثر يكون موجودا بالقدرة وبدون ذلك فلا يكون
 موجودا ومن البين ان هذا ليس خلافا كسب المعنى واما على الشيء الثاني
 فلان الموصوف بمطلق العلم في ضمن احد الفرضين كوجوده عند واحد
 والموصوف به في ضمن فرد آخر لا كسب وجوده عند واحد آخر ولا نزاع بينهما
 وهذا هو المراد على هذا التفسير كما لا يخفى فلزم ما ذكرنا من ان كون هذا الاختلاف
 معنويا مثلزم للسفسطة لا لعال كلام الشرح في قوة منع لزوم السفسطة والسند
 وما ذكره كلام اعلى السند وهو لا يبدى على هو المشهور الا اذا كان ذلك السند
 مساويا للمنع وليس كذلك لا حمال اسناده سند آخر لا يوجد فيه هذا السند
 المذكور كما اختاره بعضهم بعض الافاضل حيث قال ان مرادهم بما ذكرناه
 سند العلم بان ما موصوف للعالم كسب ان يكون عالما قادرا لا بد من الدليل
 على ثبائه فان ذلك غير مستلزم لوجوده فانه راجع الى تقدير الالفاظ
 بالصفات الخارجيه فقط انه لا يتقضى وجود الموصوف في الخارج لا الحصول
 المراد بما ذكرنا ان المذكور للسند لا يصلح للدفع المذكور كما ان المذكور لبيان

ابطال استدلاله ومواز لا معنى لجعل هذا الكلام بذلك المعنى على ما هو متعارف
 في الفاضل من تعارض القول بثبوت المعدوم مجد للنفع بناء على الالزام
 بذلك لا ابطال المنع ولا يقال ايضاً ان هذا الاختلاف مخصوص بالفرقة
 العالمين كونهما اتصافا المعدومات بالصفات لا انه مشترك بينهما
 وبين غيرهما وحيث يجوز ان يكون الاختلاف معنوياً لا فعالاً ان ما هو
 من هذه الفرقة لا يجوز كون الموصوف بصفة العلم مثلاً وان كان بلاترب
 الاثر معدوماً والبعض الآخر كجزءه لا ما يقول ان هذا لا يجعل عند احد من
 هذه الفرقة فان كلهم على جواز اتصاف المعدومات بمثل هذه الصفات
 على ما هو الظاهر من مذهبهم فمن يدعي خلاف فعله النقل عنهم واما ما قيل من انه
 قد ينقل عن المعتزلة انهم اتفقوا على جواز وقوع الشك المذكور ولا يخص
 ذلك بالفرقة الداهية الى جواز اتصاف المعدومات بالصفات كما اخبر
 الشرح لا يتم السان الذي ذكره الشرح في وقوع الشك على ما لا يخفى والسان
 التام على هذا ان يقال انهم لما جؤوا عن اقرانهم ان يكون للشيء ثبوت
 عارياً عن صفه الوجود فلا يكون وجود الموصوف بصفة ضرورياً لان
 العقل لا يتبعض عن ان يكون الثبوت كما فيها في الاتصاف في احدى
 النظر فيمكن ان يعرض الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف
 لذلك فيرد عليه انه لو كان الامر عندهم كذلك لم يكن منهم اختلاف
 في اتصاف المعدومات بالصفات حال اثبوت والعدم فيصدق
 الاختلاف بينهم في ذلك كيف يمكن ان يعرض لهم الشك بناء على
 ذلك من ان يجوز كون الثبوت كما فيها في الاتصاف عند جميعهم على ما
 هذا القائل يبا في مذهب من قال بان المعدوم الثابت في حال الثبوت

لا مصف صفة من الصفات اصلاً وهذا خطأ على تقدير صحة النقل كبحج
 في توجيه هذا الكلام الى شيء آخر ويحتاج الى ان كل قول المقصود وقوع
 الشك على انه معطوف على قوله واخيراً فهم حتى لا يكون في غير الاختلاف
 ويكون لمحصل ان المفرع على ثبوت المعدوم هو هذا والفرد الرابع
 السابق عليه لكن الشرف العلامة قدس سره لا يصرح قول صاحب
 المواقف الدال على ان المعركة كلهم على ذلك عن طه وقيد كل العالمين
 بثبوت المعدومات وباتصافها بالصفات فذكره وكن على بصيرة بصفة
 موجوده قائمه بما هو موصوف به قلت لا يخفى ان ذلك على تقدير عدم
 كون الحال معللاً بالحال والافليك يوضح ان يعتبر في تلك الحال كونها موجودة
 نحو اللونية للسواد قلت فهم منه ان الموصوف بالحال التي هي
 اللونية هو السواد لا الاسود الذي هو محله وقد صرح الشرح قبل هذا بان حاله
 مثل اللونية النظر الى محله ولعل اراد بالسواد الاسود ولا يلزم ان يكون
 اللونية معللة بالسواد العام بمجمله لتاخر السواد عنها فلو قال ببله نحو اللونية
 للاسود لكان الظاهر وجوز ابو ياشم تعليل الحال بالحال اول
 قد جوز ابو ياشم تعليل الحال بالحال في صفاته مع على ما قيل عنه من ان
 ذاته مع مائته لساير الذات في الذاتية والحمية واما يماز عنه بالاهية
 التي هي حاله موجه لاقوال اربعة من الواجبية والحمية والعالمية والحادرية
 اللاتمين اللاتني هي عند ابي على الجبائي بسبب لامتناع ذات الواجب
 بدون اعتبار الخامسة التي اعتبرها ابو ياشم فان قلت لعل هذا
 النقل مخافت لما سبقنا الشرح عن ابي ياشم من ان الاحوال المعللة
 لا يكون الالهية وما معها من العلم والقدرة فان غير ما من الصفات

كالسواد والبياض وغيرهما لا يوجب تماثلها احوالا على مذمبة بخلاف من
يثبت الاحوال من الاشاعرة فانهم يقولون ان الاسود والابيض
والكاجنية والمحرمة كلها احوال معللة فعلى مذمب مولا ان يكون علل الاول
المعللة محتصة بالحياة وتوابعها على ما ذهب اليه ابو عيسى ثم وذلك لان هذا
النقل يدل على ان الاحوال المعللة عللها الحياة وما معها كالحياة العالمية
وغيره والنقل الاول دل على انها معللة لابل بالجملة انما المذكورة قلت
لانها قد منها فان الاول يدل على ان احوال العلل بالاحوال منقصة الواجب
تعد وصفاء المذكورة ومعلل بالاحوال الخمس والساني يدل على ان الاحوال
المعلل بغير احوال معلل تلك الصفات في غير الواجب مع وفلا صفة
ان احوال العلل مخصوص بالحي عنده فان كان معللا بالاحوال يكون الموصوف
به الواجب وعلل احوال الخمس المذكور وان كان معللا لغير احوال الموصوف
به غير الواجب وعلل الحياة وما معها متساوية في انفسها يعني التماثل
في الحقيقة واما عند نفاة الاحوال فالذوات متخالفة في الحقيقة اذ كوز
ان يلاحظ العقل محذرا عما عداه بالكلية قلت بعد تسليم ان الوجود من
المعقولات الثانية وانها لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر جاز ذلك
امر شنيع كالا كفي على ذي مسكة فالوجود ان راد باطلا ان لا يقيد كقول
المهره لان لا يقيد بمعرض اصلا وتعايله عدم مثله اسي عدم غير مصاب
الى المهياب المخصوص وهذا لاننا في اضافة الى اضافة اليه الوجود الذي
مقابل بواسطه اضافة اليه كالانبا في اضافة الى نفس ذلك المقابل اصل
ان يكون العدم مقابلا للوجود ويتضاه كما صرح به المقص سابقا حيث قال
وانما مفهوم تقيضه يقتضي ان يكون رفعاً منسوباً اليه لا رفعاً غير متدبثي اصلا

فان الرفع بذلك المعنى نسبة الى جميع المفومات على السواء فلا يخص بكونه
تقيضاً له دون غيره وبعد اعتبار هذه النسبة في مفهومه ان يثبت بواسطه
الوجود الى ما يثبت هو اليه فعلى صدر كون ما يثبت اليه الوجود امرامها كما
اذا كان الوجود مطلقاً لزم ان يكون ما يثبت اليه العدم المطلق الذي هو منقضى
له امرامها سواء تعقل العدم غير مضاف الى مفهوم من المفومات وجودا
كان ذلك المفهوم او غيره اولم يتعقل بدون الاضافة كما يدل على كونه
المعقولات الثانية المفترقة بالمفترق المذكور على ما عرفت في الوجود ولا شك
ان التقيد المتعبر في جزء مفهوم العدم المقابل للوجود لاننا في الاطلاق والتقص
في تمام معناه فان الاطلاق والتعبد في المفومات انما تعتبران بالقياس
الى المعنى المطابق كما هو الشايع والمتا در عند الاطلاق واذا عرفت ذلك ظهر
لك ان ما ذكره الشرفي في تفسير هذا الكلام اعني قوله غير مضاف الى شيء اصلا
بل ملحوظ من حيث موقع قطع النظر عن كل ما يترتب ليس كما ينبغي اما اولاً
فلان العدم بهذا المعنى ليس مقابلاً للوجود كما عرفت آنفاً والثاني لان
كونه من المعقولات الثانية ينافي ذلك لان قال اراد به انه بعد التقيد
بالا بد منه للمقابل ملحوظ من حيث موقع قطع النظر عن المعارف لا انه ملحوظ
بما قيد اصلاً لاننا نقول بع بعد الاشكال الثاني اعني كونه من المعقولات
الثانية فانه يقتضي الاضافة كما ثبت عليه بعد التقيد بالوجود فاعرف جميع
ذلك وما يقال ان الوجود امر لا يتصور الا منسوباً الى معرض ما اهل
في حاشية هذا الموضوع اراداً عليه اولاً ما حاصله ان توكلتم الوجود غير متصور
بدون النسب الى معرض ما يضمن الحكم على الوجود والغير المنسوب بايه غير متصور
بدون تلك النسبة فان المعدم ليس هو الوجود المقيد على ما سألنا ونقول

ان هذه الدعوى اعني الحكم على الوجود الغير المنسوب الى معروف ما بانه غير
متصور بدون النسبة اعتراف بما هو مدعانا اعني ان الوجود الغير المنسوب
متصور وبان مدعائكم كاذب لا عرف من ان الحكم على الوجود الغير المنسوب
بانه غير متصور كاذب ثم عارض فيها ايضا هذا الدليل بانه جار في الحكم على
الواجب تعالى بانه غير متصور مع انه صحيح لا اثر للفساد فيه واجاب عن
العارضه ثم اجاب عن هذا الالبراد اما بيان جريان الدليل فيه فبان ان
حاصل ما ذكرتم في بيان ان هذه الدعوى اعتراف بكذب ان الوجود الغير
المنسوب غير متصور وصدق مدعانا اعني ان الوجود الغير المنسوب متصور
هو انه لو صدق هذه الدعوى لزم اجتماع التقيضين اعني كون الشيء متصورا
وغير متصور ولا شك ان ذلك جار في كل ما يحكم عليه بانه غير متصور ويكون
ذلك الحكم صحيحا وصادقا كالحكم على الواجب بانه غير متصور حكما لا شك
في صحته فليكون جوابا عنه في هذا الحكم الصحيح هو جواب عنه في حكمنا هذا واما
اجواب عنه فبان ان الدليل المذكور غير جار في تلك الصور للفرق
البيتن بينها ومن تلك الدعوى وذلك لان الواجب متصور بالوجود
لنا الحكم عليه بانه غير متصور بالكلية او بوجده اخر ولا يلزم منه الا ان يكون الشيء المتصور
بوجه غير متصور بالكلية او بوجده اخر وليس هذا اجتماعا للتقيضين كما لا يخفى
وظ انه لا يمتشي مثل ذلك في تلك الدعوى فان الحكم فيها على الوجود الغير
المنسوب بانه غير متصور اصلا ووجود من الوجود ولا شك انه اجتماع للتقيضين
وهذا هو خلاصه هذا الدليل الدال على ان هذه الدعوى اعتراف مدعائكم وكذب
تلك الدعوى واما ما اجاب به عن هذا الالبراد بعد تقوية مدفع ما عارضه به بان
الحكم به هنا ليس على الوجود الغير المنسوب الى شيء كما يبتدأ رايه الفهم بل الوهم

على ما ملاحظ حتى يلزم ما ذكر من المحذور اعني اجتماع التقيضين بل المسموع بالحكم
المذكور هو الوجود المنسوب الى شيء عند يدعي ذلك ويكون حاصل هذا الكلام
انما بعد ملاحظة الوجود المنسوب الى شيء يحكم عليه بانه لا يتصور ولا يلاحظ بدون
تلك النسبة ولا فساد فيه واما ذلك على تقدير ان يكون الم عليه هو الوجود
الغير المنسوب الى شيء فمجرد دعوى بلا دليل اه قد عرفت اننا ان
لا وجه لهذا الالبراد بعد سلم كون الوجود والعدم من العقولات البانية
على ان هذا الحكم في عدم المعاكس للوجود يتم بدون اعتبار كون من في
المعقولات على تقدير ان يكون المراد بالشيء المضاف اليه العدم اعم
من الوجود كما هو مقتضى سواد كلامه واما ان البداهة تشهد بخلاف ذلك
فرد عليه ان البداهة تشهد بان عدم المعاكس للوجود لا تصور بدون
النسبة اليه ولعله اراد بالعدم المعاكس منوما بصير بعد الاضافة الى الوجود
متابلا له في الكلام على فاقته يمكن ان يقال انهم بدون تلك الاضافة
اولا نفهم اما اوله فلا يسلب مضاف الى مفهوم اه قلت لا يخفى
على احد ان السقيفة الداخلة في مفهوم لا ينافي في اطلاقه بطله ان السقيفة
الواقع في مفهوم الانسان لا ينافي كونه مطلقا باعتبار تمام معناه كما عرفت
سابقا ولعل ذلك منه بناء على عدم احراز هذا الكلام في عدم المعاكس
او على اعتبار المعاكس بالمعنى الذي مضى انفا ولا كفي بعد ما واما ما
فلا بد من صوراه فانه ان اراد به ان تصور عدم اتصاله يمكن العقلة
عن تصور مفهوم الوجود فذلك ع وان اراد ان تصور ما في وجهه
ولو بالاجمال كذلك ثم ولكنه لا ينافي ذلك كون مفهوم عدم سلب الوجود
بناء على ما هو المصريح به في موضوعه من ان تعقل المفهوم محلا لا يستلزم تعقل

الافاضة الى الوجود والعدم
ان الحكم على الوجود
الغير المنسوب الى شيء
بانه غير متصور
هو اعتراف بكذب
ان الوجود الغير
المنسوب متصور

مانعته فيه واخطاره قدبر . . . فلما المراد باطلاق الوجود والعدم اقول
 حاصل هذا الجواب ان المحقق في تلك الصور من هو الوجود المطلق
 بمعنى اعم من الوجود الخارجي ثم استلزام تحقق الفرد والمفيد للعام والمطلق
 وكذا العدم المطلق بمثل ذلك المعنى اعني اعم من الوجود الخارجي والاعتبار
 بينهما وانما التقابل من الوجود المطلق اما بذلك المعنى ومن رتبة اعني عدم
 التحقيق بينهما فارجا واما بالمعنى الذي ذكره اعني ان لا يضاف الى الوجود
 ما يبين العدم المطلق بمثل ذلك المعنى والمحقق في تلك الصور من
 ليس احد يدين المعنيين المتقابلين فالمتساويان غير محتمل للمعنيين
 غير متساويين ما ما قصده وانت فيه بان المطلعين بالمعنى الذي قصده
 محقق فهما في ان تحقق الوجود المنسوب الى مهية مستلزم لتحقيق الوجود مع
 قطع النظر عن الاضافه وكذا تحقق العدم المنسوب اليها للعدم المطلق ذلك
 المعنى فالوجه ان يقال ان تحقق المطلعين فهما كما كان محتملا كعب
 الزمن وانما لم يكن محذورا والحاصل ان العدم المطلق بمعنى غير
 المنسوب الى مهية انما يتقابل الوجود المطلق بذلك المعنى اذ كان
 مساويا لسلب الوجود العام وح لا يكفي ما ذكره الشر في دفع هذا المجذور
 من ان المراد بالمطلق ههنا ما ذكره سابقا قدبر هذا نسخ لي في شرح
 هذا المقام اه اقول وقد نسخ لي في شرح قول الحق وقد كتمان لا باعتبار
 التقابل ان الوجود المطلق بجميع مع العدم المطلق لكن لا باعتبار ظهورهما
 في محل واحد بل بحدود احدهما لآخر فقد اشار بسلب اعتبار التقابل
 الى ان الاجتماع بينهما ليس بالنسبة الى الثالث لكون ذلك الاجتماع مجزئا
 والحاصل ان هذا الاجتماع ليس اجتماعا قادحا في عالمها فالسبب ما بطل

الا ان يكون المعنى المذكور
 سابقا للعدم المطلق سابقا
 لا ذكرنا كما في شرحه

اعتبار المتقابل فان هذا الاعتبار في الاجتماع في الثالث لا هذا النوع من
 الاجتماع لكن اعتبار المتقابل غير اعتبار الاجتماع اه حاصله ان من
 تقابل الشيء لآخر واجتماعه مع تقابله فلا يمكن اجتماعهما في شيء من المتقابلين
 الا من حيثين مختلفتين بوجوبان بعد المل والتقابل فان ايجابهما
 لتعدد الفاعل لا يدخل في صحة اجتماعهما كما لا يخفى فيجب ان يكون كل واحد
 من الحائزين فمما نحن فيه كذلك لكن قد يتوهم ان يكون العدم سلب الوجود
 على فاعليه للتقابل من الوجود المطلق والعدم المطلق لا على فاعليه له وكذا
 كونه معروضا للوجود المطلق على فاعله لا اجتماع مع لا على فاعليه له والاهم
 بالمتقابل والاجتماع والتقابل لهما موضع العدم فلا ينعى تعدد هذين الاعتبارين
 في دفع المجذور وانت تعرف انه يمكن ان يقال ان الموصوف بالاجتماع
 هو العدم الموصوف بالمعروض للوجود واما الموصوف بالتقابل فهو العدم
 وذاته فان ذاته سلب الوجود وبذلك يتحقق بكونه متقابلا للوجود فترم
 تعدد التقابل مع عدم يرد عليه ما ذكره الشر من ان التقابل بين المتقابلين
 والاجتماع في المحل فهذا النوع من الاجتماع في المتقابلين مما يجوز الى
 تعدد الجاه لا الاجتماع الآخر فاعرف ذلك اذ لا يتميز في نفسه
 فليت عدم متميزة في نفع نعم ذلك م في المعدوم المطلق لا فيه
 وذلك لا ينافي في احوال محتمل ان يكون مراده بذلك ان تصويره ووجوده
 في الزمن لا ينافي كونه عدما مطلقا وان يكون مراده ان يدر الاضافه
 لا نافية قدبر واما ثانيا فلانه لو اجمع اه اقول ذلك مدفوع بان
 اعتبار الاجتماع على الوجه الذي ذكره وان كان مغايرا للاعتبار المتقابل
 لكنه لكونه مستجيلا لا يصلح لتعدد حيثية التقابل كلاف اعتبار الاجتماع

ومعرض احدهما للاخر فليس يمنع حتى لا كوز التثبت به وكما حصل من مقصوده
 ان كسفي السائل بين تعال الشئين واحماهما نحوح الى اعتبارا غيرا لاجاب
 السائل كافي في اجماعها لورد ما ذكره وليس فلس فلا يرد على مع هذا
 العامل هذا النظر واما ثانيا فلانه لو كان اء اقول وفيه نظر من وجه
 آخر وموانه لو كان مراد المص من تينك البعاريين ما ذكره هذا السائل
 لكان المناسب ان يقول اولاد يعقلان معانهم فيخرج على وتقول
 فجمعان لانا اعتبارا لتقابل فان هذا الاجماع انما يتحقق بعد تعقل العدم
 ولعل هذا الوجه اقوى من السرف ما ذكره الشرفانه يمكن دفعه بان ذكر
 هذا القيد لزيادة الاهتمام يكون العدم معقولا فلا يكون لغوا محضا ومانه
 انه كما نفهم من كون الشئيين معان في التعقل مواءمات في اعني كونها معقولين
 في زمان واحد كذا مدعهم من اشتراكهما في العقول ولو في زمانين فعلى هذا
 يكون ذكره لتقرر قوله ولتعلقان والاهتمام شانه فقدر ولا خلاف
 في ان السائل بين الوجود المطلق والعدم المطلق اء قال في حاشية
 هذا الموضع ما يصحونه انه كيف يكون بينهما عامل السلب والاكاب وتدرط
 في كون احدهما رفقا للاخر والعدم ليس يرفع للوجود وعلى قدر كونه
 رفقا له يكون عدما متيدا بالوجود لا مطلقا والعدم المتيد انما يتقابل الوجود
 تقابل العدم والمكك لتقابل الاكاب والسلب هم احاب فيها عن الدل
 الاول انه يكفي في ذلك السائل صدق سلب الوجود على العدم المطلق
 وثب وهما ولا يكفي ذلك في تفسير احدهما بالاخر وعن الدل الثاني بان
 المراد بالعدم المقدم هو العدم المضاف الى امر يصلح لعروض الوجود وهو
 ما عدان فانه غير ضالح لذلك وفيه حجت اما اول فلان الموضع المتعاليين

في مستحق عند العقد
 حصوله منها لم يكن
 بغيره فباعتبار
 الاجماع باعتبار
 التعاقب منه

سلبا واكبا باكون احدهما نفس رفع الآخر لا كونه مساويا له على ما صرح
 به في موضع واما ثانيا فلان الوجود انفس قابل لعروض الوجود المطلق
 كما في المفومات كما مر مع انه لا حاجة الى التعرض لذلك بل يكفي ان
 يقال ان المراد بالعدم الحقيقة العدم المضاف الى ما سوى الوجود وذلك
 لا ينافي في تقيده بالوجود وذلك قط واما ما ملان معال الاكاب السلب
 باعتبار القول والعقد كما صرح به الحق في محب السائل فان كان اء
 بما ذكر ان السائل بينهما باعتبار العقد مواعيل الاكاب والسلب هم
 اء السائل الى محل قابل للامر الوجودي اتصفا بالتنوع من السائل
 اعني العدم والمكك على ما هو المطابق لراى الحق في هذا النوع من السائل
 ورد عليه ان مهية من الكايات قابل للوجود المطلق على اذ سب كل
 اء الشرف وكيف يكون السائل بينهما بالنسبة الى بعض من الكايات
 احبابا وسلبا وبالسبب الى بعض آخر منها عدما ومكك مع كفايانه
 ما نسب اليه المتعاليان للامر الوجودي الذي منها مو الوجود المطلق
 في تقابل العدم والمكك بل يجب ان يخصر السائل بينهما باعتبار العقد
 في العدم والمكك على راء وان اعتبر في مفهوم عدم المكك الاستعداد
 لزم ان لا يكون السائل بين الوجود المقيد والعدم المقيد تقابل العدم
 والمكك بل عامل السلب والاكاب اللهم الا ان يقال ان العدم
 رفع الوجود عما من شأنه ان يتصف به وانما لم يصرح به في نفسه
 معناه اكتمار على الطامر سيار على ان كل مهية شانه ذلك فيكون
 الموجود والمعدوم كالبصير والاعمى والسائل بينهما عامل العدم والمكك
 بهذا التفسير في لزم احدا الامر بين اما ان يكون السائل بينهما عامل

للامر الوجودي كانه مفهوم من
 ليس عدم البصير فطلب هو
 مع الاستعداد منه

الاحباب والسلب واما العدم والملك واما انه قد يكون السائل بينهما القسم
 الاول فالاضافة الى السائل يصير من القسم الاخر ملاذبه وان كان
 المراد ان السائل من يد من المفهوم المفرد من سائل السلب والاكاب
 ثم اذا قيد بالجن صار السائل بينهما عدما وملكه على ما هو الظاهر من كلامه
 ورد عليه انه خلاف ما ذهب اليه المصطفي طاب ثراه من ان السائل
 من السلب والاكاب راجع الى العدم بمعنى ان هذا النوع من السائل في
 العقد وان سئل فصل العام على وجه كحط اطراف الكلام فيسمع
 لا ينشئ عليك فتقول يمكن ان يمتد كل واحد من سائل الاحباب والسلب
 والعدم والملك في المفرد والعقد اما اعتبار يد من المفهوم من السائل
 في العقد فقط باعتبار فاعله الموضوع للامر الوجودي وعدم قابلية له كما
 في قولنا ايجاد ليس بصير او قولنا زيد ليس بصير او اما اعتبارهما
 في المفرد صحاح الى ان حال اذا كان المفهوم العدمي المسئل غايغ
 الشيء مثلاً على اعتبار الاستعداد لذلك الشيء كان من هذا الشيء وجوده
 سائل العدم والملك كما في العمى والبصر واذا لم يكن المفهوم العدمي مثلاً الا على
 دفع ذلك الشيء بدون اعتبار استعداده لا يكون السائل بينهما سائل
 الاحباب والسلب ثم بعد تحقق العقد في المفرد بين المتقابلين نقابل
 الاحباب والسلب قد يكون السائل احباً وسلباً وقد يكون عدماً
 وملكاً كما في القيام وسلباً الى زيد ونفسه وقد يخصر في احد القسمين
 كما في الوجود المطلق وعدمه كما ذهب اليه النشرفان السائل بينهما اعتبار
 العقد عدم وملكه اذ ليس المفهوم في الاقايمة الموضوع للامر الوجودي بدون
 اعتبار الاستعداد في المفهوم وكما في الاسكان العام ورفوه ان السائل

منها باعتبار المقدس الا الاحباب والسلب لعدم فاعله الموضوع للامر
 العام فان قلت اذا كان الفرق من يد من المفهوم من السائل
 في العقد فاعله الموضوع للامر الوجودي وعدم قابلية له لاما ان الاستعداد
 معتبر في مفهوم العدمي في احدهما دون الاخر يلزم ان لا يكون المتقابلان
 سائل العدم والملك ضد صدق السلب في قولنا ايجاد ليس بصير كصدق
 احد الطرفين في قولنا زيداً ما بصير او ليس بصير اقلت نعم قد يلزم ذلك
 في صورة عدم اعتبار الاستعداد في المفهوم العدمي في عدم الملك واما في
 القسم الاخر اعني ما معتبر في مفهومه ذلك فقد كذب الطرفان فيه فان
 المتقابلين نقابل العدم والملك قسمان احدهما ما لم يعتبر في مفهومه نقابل
 العدمي الاستعداد والقسم الاخر ما اعتبر في مفهومه ذلك وما يقال من
 انه يجوز كذب واحد منهما فظهر ما ذكرنا وجوب ما قاله النشرفان من ان
 السائل من الوجود المقد والعدم المقد سائل العدم والملك ولا يرد
 عليه انه كسف يكون كذلك والحال ان الاستعداد معتبر في هذا النوع
 من السائل ومفهوم العدم لا يشتمل على استعداد تحقق الاحباب
 والسلب في المفردات لا كسب الرجوع الى العقد يلزم ان يحتمل سائل
 العدم والملك الض من المفردات والالم يخصر السائل في اربعة فان
 مفهوم العمى اذا اعسر في نفسه من غير مقابل الى شيء فلا شك في الجمع
 مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد فلا بد ان يدخل في العدم والملك
 والالم يخصر المقابل في الاربوة وايضاً لم يرقب احد الى ان العدم والملك
 يرجعان الى العقد والسلب والاحباب والعدم والملك الا باعتبار
 الاستعداد في العدم دون السلب والاحباب كسف وذلك ليعني

البقية من الموضوعات التي لا يكون الوجود فيها مقصوراً على
 الوجود في الزمان بل في المكان والملك في الوقت

الطرفان في هذا النوع من السائل
 فصدقه باعتبار احد الطرفين لا
 بالشيء الى كل ص
 الوجود من كون مفاد الوجود عام
 بل في ذلك الزمان ذلك
 بناء على ص

لكنه لا ينافي العدم والملك هو
 الاحباب مع التحقيق بالموضوع
 السائل فيكون الوقت
 بين السلب والاحباب ص

لكون جميع المفردات كالمواضع
 وذلك اعني عدم ورود ما ذكرنا عرفنا ان جريان كلا نوعي السلبين
 الاكباب والسلب والعدم والملك في المفردات لا يوجب ان لا يكون
 الفسق بينهما الا باعتبار الاستعداد في مفهوم عدم دون السلب
 حتى يلزم ان لا يكون السلب من الوجود المعقد والعدم المعقد معا بل
 عدم والملك على ما عرفت بل قد يكونان معا بل قد يكونان معا بل
 استعداد الموضوع في الواقع للامر الوجودي بدون اعتبار ذلك في
 مفهوم احد المتقابلين وانما ذلك على قدر كونه في المفردات ولا يلزم
 ايضا مخالفة القوم بما ذكرنا من رجوع تقابل عدم والملك الى العقد دون
 السلب والاكباب لواز كونهما في العقد وفي غيره على ما مر وما
 ان يلزم ان لا يكون لبعض المفردات سلب باعتبار العقد وبعض
 الاخر سلب بغير الاعتبارين اعني اعتبار العقد واعتبار غيره فمنع
 ايضا ما ذكرنا من ان التزام ذلك لا يفضي الى محذور نعم يلزم ما ذكرنا
 من مخالفة هذا التوجيه لظلال المقصود طاب ثراه اعني رجوع تقابل
 الاكباب والسلب الى العقد بان يكون هذا النوع من السلب عارضا
 له فعلى تقدير اعتبار الاكباب والسلب من المفردات ثم العقد والنسب
 عليهما على وجه يؤول الى تقابل عدم والملك لم يحصل ما هو مقتضى كلام المصنف
 طاب ثراه فان مقتضاه ان تقابل الاكباب والسلب راجع الى العقد
 والنسب ثم اذا نسب الى موضوع قابل للامر الوجودي صار التقابل
 عدما وملك وما ذكرنا في توجيه كلام الشرح موافق للتقابل من الشيء ورفق
 بلا اعتبار النسب والعقد وبلا اعتبار الاستعداد معا بل الاكباب والسلب

لكون جميع المفردات كالمواضع
 وذلك اعني عدم ورود ما ذكرنا عرفنا ان جريان كلا نوعي السلبين

ثم اذا صرف هذا التقابل عن انفسها الى النسب والعقد فقد حصل معا بل
 العدم والملك في العقد الى اخر ما ذكرنا آنفا ولا يخفى ان مثل ذلك كثر
 في سائر العدم والملك اذا كان بين المفردات والحاصل ان الفرق بين
 سائر السلب والاكباب وبين سائر عدم والملك في المفردات باعتبار
 الاستعداد في مفهوم عدم دون السلب والفرق بينهما في العقد
 تقابل الموضوع وعدمه فليكن وان المتقابل من المفردات قد صرف
 عنها الى العقد وليس كذلك نوعا آخر ولست اعرف ان لبيان
 الشرح احتمالا آخر وموان يقال ان مراده بما ذكرنا من ان المتقابلين بال
 والسلب اذا اعتبرتهما الى باطل للامر الوجودي لصراجهما
 وملكه موافق بعد النسب اليه كحصول قضيتان موحسان احدهما محصلا
 والاخرى معدولة لان يكون احدهما موجبه والاخرى سالبة وعلى هذا
 لا يلزم ان يصح السلب بالاكباب والسلب في المفردات بعد اعتبار
 النسب الى القابل للوجودي تقابل الاكباب والسلب في العقد بالمعنى
 المشهور وموان يحصل قضيتان مختلفتان احدهما سلبية والاخرى
 في هذا المقام لوجوبها لكلام الشرح وان كان بعض من خارجا عن المقام
 وعما اشتهر من الانام وما هو المحقق فيه مخرج من الجبر العلام والط
 ان العقل اذا نسب اليه قد عرفت النسب الى الشيء الاخرى ومي
 بوله ولا شك ان جميع الامسيات قابل للوجود اذا المراد ما هو عام من
 الخارج فلا ريد عليه ما هو المبني على الشيء الاولي من انه لا يحصل له اذ
 العقل قد نسب الوجود الى مبدء المنع وسلبه عنه وانه لو صح ذلك لزم
 كون جميع الاعداد عدم الملك على ان الوجود المتيقن على صورته هو الوجود

اقليس الى الغير سواء اخذ مطلقا او ذميا او فارجيا فتوله انما ينسب الى مهية
 بقوله كما مية الممكن لا الى مهية الممتنع فالمراد بالملك معناه المصطلح
 رد على من قال ان المراد بالملك مهية المفهوم الوجودي وبالعدم سلب اعتبار
 استعداد المحل له باحد الوجوه المذكورة ونظيره ما يقال من ان تصور الاعداد
 مسبوق بتصور ملكاتها فان المراد به ما يعم السلب والايجاب وليس المراد
 ما يخص المصطلح وح لا يلزم ما ذكره ان يكون التقابل من الوجود والعدم
 المقيدتين تقابل لعدم والملك من يكون تقابل السلب والايجاب وذلك
 لما قرره اولاً من ان المتعالمين بالاكاب والسلب ادانسا الى محل
 قابل للوجودي لصور ان ما بينهما عدما وملكه رغامه ان ذلك العدر كات
 في هذا المسم من المتعالم وقد اطلعت على بوجه ما قاله ودفع ما قيل
 عليه بالامر بدعلة فذكر ولا يمكن من الخاطئين وعد لو قد اهل قول
 هذا التفصيل بل على ان المراد مهية بالملك ما هو المصطلح كما قاله الشرفان
 كون الموضوع شحياً ونوعياً وجسماً بغير بان فائدة الموضوع وسعدده
 يكون كذلك والافعال كخصا ونوعا وجبا بدون النسبة نعم لا تحرى التسهيل
 في الوجود والعدم ولذا جعل الشرفان الموضوع على هذه الوجوه معبراً في مطلق
 العدم والملك حيث قال اي الموضوع في العدم والملك مطلقاً فانهم
 ابالبساطة والامالان بالانجس له لافضل على ما سألني لا يقال
 ما سألني دليل على ان هذا تفرع على البساطة لا على ما سألني وكوب
 لما يلزم التكرار لا ما نقول ما سألني اعني قوله بالانجس له لافضل له
 فاعده كلية والمذكور بينهما مخرج منها فلا يلزم التكرار نعم رد ان يورد الحكم
 على ما لم يذكر بعد غير مناسب لاستلزامه ان يكون الشيء عارضاً

باحد هذه الوجوه لا ان
 نفس الموضوع يكون
 مهية

قد يقال عروض الشيء المركب لاخر لا يتلزم ان يكون اجزاه عارضة
 لذلك الشيء الاخر المعروض لذلك العارض المركب فرضا بل يكون ذلك
 بعروض اجزاء العارض لاجزاء معروضه كما في العشرة مثلاً فان اجزائها اعني
 الوحدات ليست عارضة لمعرضه العشرة اعني المجموع من حيث المجموع
 ثم ان المجموع المعروض للكثير من حيث موثقه لك ليس معروضاً للوحدة
 بل تلك الوحدات عارضة لاجزاء معروض العشرة فيقال لا يلزم من عرض
 الكل كجزء واحد بد من المحدود من اعني عروض الشيء لنفسه اذ ان لا يكون
 العارض بجمه عارضاً وانما يلزم ذلك لو لم يعرض اجزاء العارض لنفس
 المعروض وليس فليس سلباً ليعول بما كن فيه اعني الوجود لو كان مركباً من
 جزئين كأوت وعارضا لا مثلاً لا يلزم من عروض الشيء لان اللازم من
 عروض هذا العارض اعني اوت بهما المعروض اعني ان لا يكون لاجزاء
 عرض لها اوت اعني العارض المفروض فادافرضنا ان اجزائها اوت
 ان اوت عارضة لا كان العارض في عبارة عن ج و ك و ب والمعرض
 المفروض ج وك فاذا قيل يلزم ان يكون اجزاه هذه الثلاثة عارضة لاجزاء
 آ اعني ج وك فقلنا الباء عارض الدوج وك عارض الح المركب من ب و ث
 وعروض هذا العارض الذي موج وك اعني ت و ث وك ج اعني ث و ث
 عبارة عن عروض ب و ب وعروض ت و ث و ث وك ج اعني ث و ث
 ومن انظر ان من تصويرنا هذا لا يلزم شيء من المحدودين نعم يلزم رب
 اجزاء المهية الى غير النهاية لكن الكلام في استحالة على عدم كونها اضافة
 فلو استحال ذلك لزم الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء ولا يلزم اما عروض
 الشيء لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للمعرض او لا تحز به

والا فلا تنبذ كون على بصيرة والجواب ان من المفومات انه انت
خير بان استحالته عروض التي النفس اعني قوامه به من احلى الهندس
فلا تعارض ما ذكره والوجه انه ان تعال ان العارض في ملك الصورة
حصه من ملك المفومات ولا يلزم منه الا عررض التي لنفسه في ضمن
حصته واسمالة ذلك غير ظاهري ان اللازم في ملك الصور صدق
قولا الكلمة كلي وقولا المفوم مفوم وطرا ما دلالة لا وجب تمام مدالك
ما هو الموضوع كما ان صدق قولا هو عالم ومضى فما يكون الموضوع فوعين
العلم والصواب غير موجب لذلك فقدر واعرض عليه بان
كل واحد اه مسل لا اتمية لهذا الاعتراض بناء على ان المراد بالوجود
الموجود كما في سائر الوجود العامة الا اذا اريد به الموجود الخارجي وظن ان
المستدل انما اراد به الموجود المطلق لا الموجود الخارجي اذ لا يتوهم عامل
ان الموجود الخارجي اعم من المفومات ثم ان صدق الممكن العام على عدم
المطلق من حيث انه معدوم مطلق وعدم صدق الموجود المطلق عليه
من ملك الحسنة لا تندرج في كون الممكن العام مساويا للموجود المطلق ولا
يوجب كونه اعم منه فان المعبر في كون الشيء اعم من الآخر مطلقا صدق
عليه من حيث لا يصدق هو عليه من ملك الحسنة وذلك لظلال المطر
بما هو ليس مفهوم اعم من الوجود لا ان الوجود اعم المفومات على
مدى ان يكون المراد به الوجود الخارجي لا يكون المدعى الا ليس مفهوم
اعم من لا اذ اعم المفومات كما انه يدعى القابل وذهب الى انه لا يذهب
الوهم ثم انه لا شك في انه على قدر انحصار الوجود في الخارج كما هو في
جمهور الممكن يصدق ان ليس موجود في الخارج هو معدوم مطلقا وغير مميز

على ما بصيرة على ذلك
الآخر اصل لا صدق

صلا فبالله امكن ان يقال ان ليس موجود في الخارج ليس مفهوم وغير عنه
ويمكن عام لان صدق هذه المفومات على ليس بمفوم وموجود في ذاته يمكن
ان تعال انه لا مفهوم اعم منه والحاصل كما انه لا مفهوم اعم من الموجود المطلق
عندنا بل من الوجود الذي كذا لا مفهوم اعم من الموجود الخارجي عندنا
للوجود الذي وانما فلان ما ذكره من انه لا يصدق على المعدوم المطلق من
حيث هو معدوم مطلقا مفهوم امكن العام مردود بشهادة البديهة كيف لا ولا
تميز لوجه من الوجود من حيث هو كذلك لا يتصفه شيء اصلا فانهم واسم
بجزءه اما حيوان او غيره قال في حاشية هذا العام اي لا حيوان
اقول وانما احتاج الى تفسير غير الحيوان بالحيوان لان المبادر من كون
الشيء حيوانا او غيره هو انه اعم من حيوان وليس بغيره لكن اجراء الرد
المذكور في جز الوجود انه موجود او معدوم لا يتوقف على ان يكون المراد به ان
يصدق عليه الحيوان صدق الداني او صدق العرضي او صدق على الوجود
كذلك حتى يلزم من الاول اما تقدم الشيء على نفسه لم يمتنع وانما كون ما فرض
جزءه معدوم ومن الثاني اما مفهوم الشيء بوجهه واما تقدمه بالصدق برفق
قلت بل يمكن تحصيل صورة الدليل على قدر ان يكون الرد يد فاما هو جزا
كان جزء الوجود او للحيوان ما يفسر الكل او غير ما او بغيره فبعضه
او غير ما قلت نعم يمكن ذلك بان يقال ان كان الاول لم تقدم الشيء
او فبعضه على نفسه لم يمتنع وان كان الثاني فاما ان يكون نسبة الى الجزء
بجزءه او بالعرض الى آخر ما ذكر لكن الرد يد بان الجزء اعم من الكل او
غيره او ما يمتنع بغيره لا كان قبيحا خصوصاً مع زياده البطول لم يمتنع
المية وبعبر الرد يد بالصدق المتعارف ثم ان قلت الرد يد في جزء الوجود

بأنه موجود او معدوم حاصرا اما الرد في جزا الحيوان بأنه حيوان بمعنى الذي
اعتبره اعني الصديق المتعارف اولا حيوان بذلك المعنى فغير حاصر فكيف
يلزم فيه المحذور قلت جزا الحيوان لوجوب كونه موجودا لا يخفى عن صدق احد
بذلك المعنى من علمه لم لو امكن ان لا يكون موجودا لا يمكن فلو علمها على
انه يمكن ان يقال ان الرد في هذا الوجود وموانه اما ان يصدق عليه
الحيوان اولا لصدق علمه كما في جزا الوجود بأنه موجودا ليس موجود
فانه لا تفاوت بينهما في لزوم المحذور المذكور فاقم قوله اقول ويمكن دفعه
بريدانه يمكن دفع الجواب الآخر من يدس الجوابين عن الاستدلال على
سائط الوجود وموانه ان تقوم الشيء بالتصنيف بعضها على تقدير ان يكون
بسطا الوجود عدم مركب من الاجزاء المحولة وان لم يمكن دفع الجواب الاول
منها اعني البعض وذلك لانه لا يتم لذلك الانضمام على ذلك ان يدرج
حل المركب منها على كل منها فلا يتصف شيء منها بنقضه بخلاف الجواب
بالنقض فانه يمكن اجراؤه في كل مركب من الاجزاء المحولة كما لا يخفى لانه يمكن
دفع الجواب عن هذا الاستدلال وان لم يمكن دفع الجواب عن الاستدلال
على ان الوجود لا جنس له لا انتشارا موانه كما دسب البعض الاناضل
ما علمت من ان النظم بجاله كيف لا والنقض كان في المركب من الاجزاء
المحولة اعني الحيوان المركب منها بداهة بيان مراد الشرح با ذكره واول ذلك
فانه على تقدير كون الوجود مركبا من الاجزاء المحولة ويكون ملك الاجزاء
معدوم لا يلزم اتصافه بنقضه بالمعنى الذي هو متوجه في المركب منها فان السجل
على ذلك التقديران لا يصدق على ملك الاجزاء المركب اعني الوجود وهذا
غير لازم على تقدير كونها معدوم لا مكان ان يصدق على ما صدق عليه الوجود

انه ليس موجودا كما اعترف به الشرحا بتأثيرا باللازم فاللازم غير محال
غير لازم نعم لو كان المدعى ان الوجود بسيط وغير مركب من الاجزاء المحولة
ويستدل عليه بذلك الدليل لزم على تقدير كونها معدوم بموجب الشيء اعني الوجود
بما الصنف مقتضا اعني المعدوم بمعنى المستحيل وانت حريصا على ان يقال
ان ذلك المحذور لازم في كل مركب من الاجزاء المحولة وان يصدق ذلك
المركب على كل منها وذلك لانه يصدق على كل منها انه ليس غير المركب منها
فهو اذ لا شيء من الجنس او بعضه يعين النوع وح مول يصدق على اجزاء الوجود
المحول عليها الوجود انها غير موجودة بل معدوم بالمعنى الاخر وكذلك يصدق على
اجزاء الانسان انها لا انسان بذلك المعنى الاخر وان كان يصدق عليها
الانسان بالصدق المتعارف فيلزم تقوم الشيء بالتصنيف بعضها فمتنع
المركب من الاجزاء المحولة مع صدق ذلك المركب عليها وسنذكر ما ذكره
من النقض فان لزوم هذا المحذور في صورة النقض على تقدير ان لا يصدق
المركب على ملك الاجزاء وما ذكرناه على تقدير الصدق ايضا لا يحال لاسيما
ان الحال المعبر بين المركب من الاجزاء المحولة وبين ملك الاجزاء انما هو المحل
المتعارف اعني المحل على ما هو فرد للمحل لا المحل بمعنى ان احدهما عين الاخر
وذلك ظاهر في قولنا للمركب من ملك الاجزاء عليها معنى انه
ليس عنها اتصاف الشيء بما هو تنقض له لا خلافا لطريق المحل في الاتصاف
والسلب فان تنقض حل المركب من الاجزاء عليها باكمل المعارف سلب
ذلك المركب عنها مان لا يصدق المركب عليها بالصدق المعارف لان
لا يصدق عليها بالجزا الاخر من المحل فلا يلزم من صدق الوجود مثلا معنى
سلب العدمه على ما فرضناه جزا للوجود وصا دقا عليه الوجود صدق الكلي على

معناها

ما هو قوله المحذور المذكور اعني تقوم الشيء بالصفت بمعنى لا يتناول مدفع
 تقوم الشيء بالتقيضين ولا مدفع تقوم الشيء بالصفت بتقيضه فان بعض
 المركب من الاجزاء المحولة كالوجود مثلا رفع ذلك المركب لا رفع عن شيء
 فانه لم يعتبر محولا عليه لان المدعى انه يلزم تقوم منهوم الوجود بالصفت بمعنى
 لا انه يلزم تقوم كون الشيء توجدا با ذكر حتى يلزم اعتبار سلب صدق المعنى
 المتعارف في تقيضه فادى تقوم بالصفت برفع ذلك المحذور قطعاً
 وتفصيله انه وان لم يلزم على ذلك السند ان يكون ما هو جزاء الموجود بل صدق
 عليه انه موجود صدق المتعارف ويصدق عليه ان يكون وجوده في المحذور
 من الصدق حتى يلزم تقوم الشيء من التقيضين لكنه يلزم ان يصدق ذلك
 الجزاء برفع عين الموجود الذي هو تقيض منهوم الوجود فليكن تقوم منهوم الوجود
 بالصفت برفع كانه من المركب من الاجزاء الغير المحولة ذلك ولو كان
 ذلك محذورا لم يجر كسائر الأشياء من الاجزاء المحولة وان لم يكن محذورا لم يجر
 عن هذا الاستدلال بالمرام تقوم الشيء بالصفت بمعنى لا مدفع ذلك
 الشر من ان المراد بالبساطة عدم التركيب من الاجزاء المحولة لا عدم المركب
 من الاجزاء الغير المحولة او مطلق الاجزاء فلو عتسك احد في الاستدلال على بطلان
 المظن بلزوم تقوم الشيء بالتقيضين وجيب منع لزوم ذلك لا يمكن دفع ذلك
 المنع وانما المتقدر المنعوي باختياره من نفس البساطة ما ذكره فاعرف
 جميع ما ذكرنا لعدم دلالة على انه معنى ان البساطة بهذا المعنى تقوم
 على ما هو المظن اعني لا يفسد ولا يفصل له ولا حاجة الى اعتبار الزيادة عليه
 اعني كون المراد بها عدم التركيب من الاجزاء مطلقا فانه وان صلح للدليل
 على هذا المظن استلزام استلزام العام لا شعار الخاص الا انه زائد على ما نحن

وانما قيل في قوله تعالى
 ولا يفسد به الاكسال

بصدده فالاولى ان يحاب الزام ادواتها كان هذا الكواب اولى من
 الكواب بالتقضي مع كونه باقيا غير مدفع فانه لو كواب لكل مدفع به الاكسال
 والشيء عن جمع ما هو مركب قطعا ولا فساد كما اشار به الى ما سبق
 اننا من ان اللازم من عروض الشيء بجزءه وموعد عرض الشيء لنفسه غير محرم
 وقد عرفت ما يرد عليه فلو قيل بانه لا يلزم من التركيب من الاجزاء المحولة الا
 ان يكون العارض بمعنى اخرج عن الشيء المحول عليه عارضا تاما لا العارض
 المعنى الاخر اعني العام بالمعروض لكان اولى فان الميم هو الاخر لا الاول
 واللازم هو الاول لا الاخر فالج غير لازم واللازم غير محرم فانهم ويتكسر
 بكثرة الموضوعات فلهذا العبارة يدل على ان كثر الموضوعات بسبب كثرة
 افراد الوجود وحملها على ما فقه الشر من ان كثر افراد الوجود على قدر كثر الموضوعات
 مخالفة للفظ نعم لو كان العبارة هكذا ويكثر كثر الموضوعات بدون ايات
 لكان كما ذكره بلا ارتكاب لما هو خلاف اللفظ لكن الامر في ذلك بين وانما
 جعل المستثنى في قوله ويكثر راجعا الى الوجود المطلق دون الحقيقة مع كونه قريب
 بحسب اللفظ لان قوله وحال موطونا عليه يدل على ذلك فان المعول عليك
 هو المطلق كما لا يخفى انما يدل على ساط الوجود المطلق ملت فيه نظر
 فان الدليل على بساط الوجود غير محتم بالطلاق كما يشهد به نقضه لباير المركبات
 فلو تم لدل على بساط الوجود الخاص الضابط على بساط ما ير المهورات
 بحكم التقضي او لبيب فصولها النوعية ما حبس لها حاصله انه على تقدير
 كونها مركبات كوزان لا يكون مركبة في الجنس بل يكون مركبة من
 الامور المتساوية او من افراد غير محولة فلا يكون انما يميز بين موضوعاتها
 النوعية لا موضوعات لها وكوزان يكون مشتركة في الجنس فليكون الامتياز

بالفصول المتوتمة ولو قيل انه على يد ركبها كوزان يكون الامتياز بالفصول
سواء كانت مميزة لها عما شاركها في الجنس او لا بان يكون مركزه من
الامور المتساوية وكوزان لا يكون الامتياز بها بل بذواتها لكان اولي فان
اخراج الامتياز بالامور المتساوية عن الامتياز بالمفصل غير ملائم ولعله لم يعتبر
الركب من الامور المتساوية على ما ذهب اليه القس طاب ثراه فلذا
اختاره ما ذكره فيكون كثرها بذواتها لا كثر موضوعاتها معنى ان
افراد الوجود قد تعدد سلمها ما ذكر من ان الامتياز والكثرة بالاضافة لا بالذات
وع في بعض نسخ الشرح متفلا هذا الكلام وقع ما حاصله ان التأثير من الافراد
ليس الا بالاضافة الى الموضوعات يكون الوجود المطلق بالذات اما ما
ما يمتها بان كانت الاضافة خارجة عنها او جزءا بان كانت داخلية وعلى
التدريج من لا يصح قول البعض ومعال اي الوجود المطلق على تلك الافراد هذا
حاصل كلامه فاما مذكور في مجموع الشرح وانه انظار الاول انه قد صرح اولا
بان الوجود المطلق بمعنى كذا نسب الى فاسد وكذا العدم المبدأ
فانه الوجود المطلق مدني بالمهية القابلة لتقيضه فكيف يكون الاختلاف
من الوجودات بغير الاضافة الى المعروضات والثاني انه قد ذكرني
بموت زيادة الوجود انه ليس للوجود فرد سوى الحصة وما ذكره بهما كانت
لذلك صم ان الخصص مفهوم واحد لا يكون متممة للمهية وثالث انه يلزم
من كون الوجودات حصصا وكون الوجود المطلق بسيطا ان لا يكون
ما يمتها مركبة فكيف جوز تركبها منها واما الرابع فلانه ذكر سابقا ان القول
بالتشكيك لا يلزم ان يكون عرضا لافراده واقوى دليلهم على ذلك منقوض
فكيف يتنى على ذلك ابطال كون الوجودات مما يمتها منسب الاضافة نعم

او قل ان قول المصنف ليس جزءا من غيره مطلقا تفريعا على شككنا بطلان كونه
محل قوله على معنى ساني ذلك القول لكان جيدا او لعل مقصوده من ذلك
وان كان هذا خلافا لفظ كلامه فانه يدل بطله على عدم صحه كونه محلا للمركب
على تقدير ان لا يكون عرضيا مطلقا لا على عدم صحته عند المصنف وكذا ان بطل
ما في بعض النسخ يضرب العلم لانه احدة بعد العلم احرازه عن ورود
بعض ما ذكرنا عليه نعم ان الظاهر من قول المصنف هذا اني وكثره للموضوعات
نحو ان كثره بمجرده الاضافة اليها والافلا فانه لهذا القول الا ان ما عدا
الوجود لا يكثر فذكره للموضوع بل كثره لا يكون الا بكثر محله وقرق منها
فان افراد السواد وكثره يستلزم كثر المحل وليس كثره على قدر كثر محله
والا لكان كل جسم اسود بخلاف الوجود فان كل مفهوم لاج عن وجود
المطلق وانت تعرف ان هذا فائدة بغيرها وعلى وجود العلم
ووجود معاولها بالتقدم والتأخر فليت توضيح هذا العام كساج الى لسط
في الكلام وموان العلم لما كانت مستندة على العلول على معنى ان وجودها
مستند على وجوده كما صرح به بمسبار في التحصيل حيث قال اذا قلنا
ان العلم مستند على العلول فمعناه ان وجوده مستند على وجود العلول
كان اللازم من ذلك امران احدهما ان يكون حل الوجود عليها لا يكون
بالتواطؤ سواء كان معنى المحل هو الاتحاد والاتصاف اما الاول فلفظ
اذ يكون وجود العلم مستندا على وجود العلول يوجب ان يكون العلم
حيث انها موجودة مستندة على العلول من هذه الحيثية وما له اختلاف صدق
الموجود على يدين الموجودين بالتقدم والتأخر سواء كان المراد بذلك
الصدق الاتحاد او غيره فان حاصله ان نسبة هذا المفهوم عن مفهوم

الموجود الى العلاء سواء كان هذه النسبة بالوصف او بالاكاد متقدمة على نسبة
العلول وذلك حق واما الثاني ذلك التقدم اعني عدم احد فردى الوجود
على الآخر ما هو وجود فان الكلام في التقدم والتأخر بهذا الاعتبار ما يقتضيه
بان يكون احد الفردين باعتبار هذا المفهوم على هذا المفهوم شاك متدما
على نفسه والآخر كذلك الاعتبار على هذا المفهوم باعتبار كونه في ذلك
الفرد الآخر وهذا معنى بالتمتع منهم ان الوجود ما هو وجود مختلف
بالتقدم والتأخر او ان الوجود في افراده متفاوت بها وبالجملة هذا اعتبار
مختلف للدلالة على اختلاف حل الوجود على افراده مودا واحدا وبنوان
وجود العلة لكونه وجودا ومصدر الآثار ونظر الاحكام متقدم على الوجود والعلول
ما هو وجود ونظر الآثار ملوك قبل ان وجود العلاء صار ادلا وجودا الى نظرا
للآثار ثم صار وجود العلول كذلك كان هذا بالحقا فيه وظلاله جميع ذلك
ان حل مفهوم الوجود على العلة والعلول كما انه مختلف بالسبب والآخر
ومثلا ذلك الاختلاف اختلاف المبدأ القائم بها بتمام فردا اعني مفهوم
الوجود القائم بتمام فردا كذلك حل الوجود المبدأ على وجودها مختلف
بعدمه بين الوجهين لما في من الاختلاف ووجوب حله عليها وجوب
حل الكل على حرة وليس على ما ذكرنا الاختلاف بما عدا التقدم والتأخر
من الاولوية ومقابلتها والقوة ومقابلتها اعني الضعف فنظر ان ما شاع منهم
من اطلاق القول بالتشكيك تارة على الوجود واخرى على مبدء صحيح ولا
حل الوجود على السبب من كما قد يتوهم من انه على ان الصحيح للتشكيك هو
قيام المبدأ ولما انتفى في الوجود وما حل هو علة التثني التشكيك في ذلك
في الوجود والسبب فنظر ايضا ان ما قبل على ما قبل في بيان كون وجود العلة

متقدم على وجود العلول من ان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصول
العلول ولا شك ان حصول لكل منهما انما هو حصول حرة العارض له فالأصل
ان حصول مطلق الوجود لا احد الجزئتين متقدم على حصول الآخر اما كوننا
ان جزئنا من جزئيات الوجود المطلق عارض للعللة فلان ان الوجود
المطلق حاصل لذلك الجزئي بل هو شاك نفس ذلك الجزئي ليس الا
ولان نسبة من الشيء ونفسه حصول جزئية للعلة عين حصولها لا متضمنا له
وكذلك حكم حرة العارض للعلول واذا لم يكن للوجود المطلق حصول في شيء
منها فلا يتقدم حصول في احدهما على حصول في الآخر مردودا بما ذكرنا من ان
صدق الوجود المطلق وحله على وجود العلة ووجود العلول لا بالتواطؤ لازم
من تقدم احدهما على الآخر سواء كان له حصول فيها ادلا وضع حله على
سكارة لا لمختلف ايها وجوده هو شاك نفس ذلك الجزئي لا في حله عليه
كما في باقي الكلمات فان حصول الموضوع انما هو حصول حرة له بل حصول
حرة له ومع ذلك لا حل بصدقه على كيف والصدق معنى جهة الاكاد
كما معنى جهة الاختلاف وكل كلي مقبلا الى جزئية كذلك واعبر لوضوح
جمع ذلك قيام البياض المطلق بالجسم وحصوله له فانه انما يكون عين
حصول حرة له على ما هو عند هذا التأويل ومع ذلك محال عليه حل المواظاة بلا
خفاء واما الكثرة في كون قيام فرد من العارض عن قيام هذا العارض
بانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون قيام الفردين من عارض شيء عين
قيام الفرد الآخر شيء اخر فكون شيء عين شئيين بوجوب عدم الباء والاد
مفسدة منها لا كدي فاما لزم ان قيام الفردين من عارض كتمام سواد
معين من مطلق السواد لكون كل منهما صدق عليه انه تمام مطلق السواد

لا امتياز بينهما في كونها قيام مطلق السواد كما انه لا امتياز من لفراد الانسان
مثلا في كونها انسانا وكذا الحال في باقي الكليات وافرادها حاصل ان
الناقشة في ذلك الشأن بان حصول حرة من الوجود هو عين حصول
مطلق الوجود وليس مضمين له على ما سألنا من سوف هذا الكلام غير
نافع للغاية صدق عليه مع الاختلاف كما ذكرنا سابقا خصوصا على تقدير
كون الوجود زائدا على افراده على ما قرر في موضوع قطع النظر عن كونه
مكسحا في نقول كما ان الموجودات محله في تمام هذا العارض اعني الوجود
بالقدم والتاخر مثلا كذلك الموجودات الفاعلة في صدق هذا الكلي
العرضي عليها بما ذكرنا من التقدم وعمره مصدق على وجود العلم
انه من حيث هذا العارض متقدم على وجود العلول من هذه الجهة فلزم
السلك في الوجود بالنسبة الى افراده وهي التحصيل بهيئتها اعلم ان الوجود
يحل على ما كره حل التشكك لا حل التواطؤ ومعنى ذلك ان الوجود الذي
لا يلبس له متقدم بالطبع على الوجود الذي لا يلبس وكذلك وجوده متقدم
على وجود العرض والاضا فان نفع الوجود اقوى ونفعه اضعف فسين ان
لا يصح ان يقال ان الوجود عام لكل مثلا على وجود الانسان ووجود الملك
بالسادس اسمي كلامه ومواقع الصريح بذلك كثيرة جدا واما ما ينبغي على ان
ان التشكك في المبتنى كوجوب حصول تمام المبتدأ في تحقده وان لا يسلك
في الوجود وانما ذلك في الوجود من انه مهم من ذلك بالحدس ان الذات
لا يكون شككا بالنسبة الى ما هو ذاتي له اذ ليس للذاتي نفع ولا
حصول في افراده فلا يمكن ان يحلف الحصول في ملك الافراد بخلاف
العرضي فانه كذا ان يكون لمبتدأ حصول في افراده وان يحلف ان ذلك

باصد الوجود الله فمعرفة من ان اختلاف الصدق وكل محقق
بدون تمام المبدأ كما في الوجود العارض لافراد الصادق عليها موافاة
وذلك كاف في تحقيق التشكك فلا سوف يحقق على تمام المبدأ كسوف
والمسلك لا كذا ان يكون مشتقا ولا يتصرف فيه ودعوى الانحصار في غير
مسمى لا يقال للسلك في الوجود بالنسبة الى الموجودات المعروضة الكونية
قائما بها وعارضا بها والسلك بمعنى مطلق العرض والقيام سواء كان
تمام المبدأ او تمام نفس المحول لانا نقول ان هذا العارض قد يقع حصول
مطلق الوجود للموجودات فكيف نقول ان التشكك في الوجود باعتبار
حصول التشكك نفسه لما سوف رده وان الذات لا حصول له فيه اصلا ليم
ما ذكره ان الذات لا حصول له فيه اصلا في اسماء التشكك عن الذات
على تقدير كحققه في الوجود بل يحل عند هذا القائل سواء كان حل الذات
او حل العرضي يتبع عن الاتحاد لا عن الحصول والقيام كما قد صرح به
اليه في مواضع عديدة فلا يمكن التثبت بذلك فلذا قلنا انه يلزم ما
ذكره في السلك انحصار التشكك في العرضي المشتق لتحقيق التمام في
الحل اعني تمام المبدأ مع اتحاد المحول بالموضوع وعدم حصوله وكذا ان
على ما ذكر من انه لا يلزم من تقدم العلم على العلول في الوجود الا ان
يكون تعلق الوجود بالعلم قبل تعلقه بالعلول نوعا من العلم يكون مفهوم
الموجود مقولا بالتشكك عليها بالعدم والتاخر حتى يصير العلم موجوده
ثم يصير العادل موجودا الا ان يكون الوجود المطلق مقولا على ارادة
العارضه كما بالقدم والتاخر حتى يصير العلم وجودا ثم يصير وجود العلول
وجودا مدخول ومعلوم ما سمعت اننا من انه لا بد وان يكون وجوده

من حيث انه وجود ومصدر للتأثير متقدما على وجود المعلول من حيث انه كذلك
 فضرورة احد بين الرذين من عارض الوجود هذا العارض وهذا عليه
 اقدم من الاخر فقابل لهم والذات للثواب وعلى وجود الجومر
 والعرض بالاولوه وعدها اقول تلك الاولوه ناه على ان لوجود الجومر
 مطلقا مطلقا في وجود العرض كذلك فالوجود للجومر اولى بالنسبة الى العرض
 فان لم يكن بينهما عليه كفاية العلم بين مطلقهما في الاولوه ومقابلها بالاولاه
 عليه فانه ويجعل ان يكون المراد بما ذكر الاولوه الجومر الذي هو علة للعرض
 بالوجود لا مطلق الجومر بالنسبة الى مطلق العرض ولا يتبع فكون احدهما
 لكونه علة للآخر متقدما عليه فان ذلك الاختلاف بالقدم والآخر
 يصير علة للاختلاف لا فرقان سبب الاولوه قد يكون عليه وقد
 يكون غيره قال الشيخ في الشفاء وكذلك قد يختلف الوجود من طريق
 الاولى والاخرى فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته وبعضها
 من غيره والوجود بذاته قد يظن اولى بالوجود من الوجود بغيره وان كل
 ما هو متقدم بمعنى هو اولى به من غير عكس فقد يكون شيان غير كان
 في معنى من المعاني وليس هو لاحد ما قبل بل معاذة لكن احدهما اولى
 به لانه اتم واثبت فانه هذا كلامه وقوله قد يكون شيان اه ما ان لونه
 من غير عكس بمعنى انه لا يلزم من كون الشيء اولى من آخر بمعنى ان يكون
 متقدما به على فقد ظهر ما ذكر ان سبب الاولوه قد يكون المتقدم وقد
 يكون غيره وعلى هذا يمكن ان يقال ان كون وجوده سبب الجومر
 مما جاء الوجود العرض سبب الاولوه كل فرد من الجومر بالوجود من
 كل فرد من العرض وهذا اولى بالاعتبار من الخصم بما هو علة للمعلول

اعني اختلاف

عليه

من يذن اعني الجومر والعرض كما لا يخفى وكذا يمكن ان يقال ان شراك
 الشئين في عارض وكونه لاحد ما لذاته وللآخر بواسطة كالاتصال
 بالنسبة الى المقدار وبالنسبة الى الساقط فانه الاول بذاته وللآخر اعني
 الساقط بواسطة موجب لاولوية احدهما بذلك العارض ولا يخفى ان
 هذا يشتمل اولوه العلم بالوجود من المعلول وبالمجمل لا يتيسر حصر الاولوه
 وضبطها بذكر قاعدة او تعريف نعم يمكن على منوال الاستفاد من الشفاء
 ان يقال ان كل ما هو متقدم على آخر بمعنى هو اولى من ذلك الاخر وكذا
 لعدم الانعكاس كنفه لا يوجد حصر الاولوه في شيء وبعد هذا
 كله ظهر لك ان ما قيل على نقل من الشفاء ان اذا كان الاول
 اولى بالامر من الآخر من ان هذا المنقول ليس تعريفنا للاولويه بل هو
 حكم من احكام الشئين المذكورين قال الشيخ اطلاق الاولويه على
 ما هو اعم من ذلك وذلك الاعم ما نقلناه عنه انما واربده ذلك ان
 مقصودنا نقل من هذا النقل ان هذا تعريف للاولويه ولا يصلح
 لذلك برده عليه به العهد عن الارادة لظهور ان الاولويه خارجة عن
 غير الضبط والتعريف بسهولة وان كلام هذا الناقل ليس صريحا في
 ذلك بل يجمل ان يكون مراده بما ذكرناه امثال للاولويه لان الاولوه
 محصورة في ما ذكرناه فان العرض من هذا النقل على ما بينهم من سوق
 كلامه هو العنق من الشدة والضعف ومن الاولوه وعدها بعد
 بيان الشدة بما ذكر من كراهة الكلمات يمكن الاكتفاء بالمثال في
 بيان الاولويه وعلى هذا فالمراد بقوله ومحصل هذه المعاني ان الشدة
 هي كراهة الكلمات المذكورة وان الاولوه هي ما ذكر في الشفاء من

الاول

الاوليه مثل ما ذكر في الشفاء لا موقوف فالمناقش في مثل ذلك فليكن
 اندوى بعد وضوح ما ذكرنا من عدم الضاغط سبب الاولوية علم ذلك
 وعلى وجود النار وغير النار بالثبوت والضعف قلت لا سبب ان
 مراد بالثبوت المدة للوجود القوية بمعنى المدة كما لا تكثره ويدل على
 غير كونه حكما متقنا والضعف معانها وان مراد بالثبوت المتقنه معانها
 ما مراد يكون الحرارة او البرودة شديدة وضعيفة اعني الزيادة والنقصان
 بحسب الذات على ما صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال ذلك انواع
 من الكيفية يقبل الاستعداد والضعف مثل الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة فان كلها تقبل الزيادة والنقصان فان حرارة تجدها ازدياد
 من حراره وبرودة تجدها ازدياد من برودة هذا كلامه ولا شك ان
 الشدة والضعف بهذا المعنى اعني الزيادة والنقصان منتفیان
 عنه وبالمعنى الاول ثمانية لم يدل على ذلك كلام الشفاء فانه لا ذكر
 في الفصل الاول من المقالة الثانية من النص الثاني من الجزء الاول
 منه ان حال الوجود في هذه المشرقة يعني المقولات العشر ليست
 حالا واحدة بل الوجود لبعضها احق وبعضها ليس باحق فانت تعلم
 ان الوجود بذاته احق بالوجود من الوجود بغيره والوجود لبعضها احكم و
 لبعضها اضعف فان وجود النار منها كالكمية والكيفية احكم من وجود
 الاستعداد له كالزمان وان يتفعل فليس وقوع الوجود عليها وقونا
 على درجه واحدة كوجود طماح الاجناس على انواعها الذي هو الموقوف
 وذكر في الفصل الثالث من المقالة السادسة من الآيات هذا الكتاب
 ان الوجود باسود وجود لا يختلف بالثبوت والضعف فلا يقبل الاكل

والنقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التدرج والتاخر والاستغناء والحاجة
 والوجوب والامكان هذا كلامه في موضعي هذا الكتاب ولا يخفى على من يكره
 على ما ذكرنا من ان الشدة بمعنى القوة والاحكام وما عاباه ما سان للوجود
 والمعنى الآخر اعني الكمال والنقصان بحسب الذات ومقابلته منتفیان عنه
 فالمراد في الموضع الاول منه يدل على الاول وفي الثاني على الثاني
 وكذلك يدل على ما ذكرنا من الامر من ما وقع في كتاب التحصيل فانه وقع فيه
 اولاً ان بعض الوجود اقوى وبعضه اضعف وثانياً ما قلنا انه وقع في الشفاء
 ما نابا لتفاوت في العبارة فعلى هذا لا يريد ما قيل ان لا اختلاف في الوجود
 بالثبوت والضعف اصلا وان وجود النار ووجود غير النار ليس بالثبوت
 وضعيف وان كلام الشفاء والتحصيل يدل على ذلك يعني عدم ذلك الاختلاف
 والتفاوت وذلك لما عرفت مفعلا ما ذكرنا من ان المذكور في موضعين
 آخر من هذا الكتاب يدل صريحا على كسوف هذا الخلاف في معنى الشفاء
 عنه بمعنى آخر فاحكم بعدم جريان ذلك الاختلاف فيه وبعدم صح ما ذكره من
 المساوات في وجودي النار وغير النار بالثبوت والضعف اصلا بل وكف لا
 وصحة اراده المعنى الصحيح من تلك العبارة وجعلها على ما يتحقق في يد
 الوجودين على الاستعداد ما نقلنا من الشيخ بنفسي بطلان واحكام هذا وما
 قيل من انه لو فسر الشدة بذلك يعني ما ذكرنا انه ثابت في الوجود لزم ان يكون
 اكثر الدائيات مقولا بالثبوت والضعف لان افراده محله في استبعاد كماله
 كما لا يخفى فالصواب ان يفسر ما اشار اليه امسار وهو ان الشدة ازدياد
 طبيعة العام نفسها في بعض الافراد والضعف ما عاباه كالطويل بالقياس الى
 ذراع وذراعين والاسود بالقياس الى الحنم والغير فان طبيعة الطول والواد

في الذراعين والقيار منهن في الذراع الواحد والنجم واقول ميار ذلك صح
 استعمال اسم التفتيل كان يقال الذراعان الطول من ذراع والقيار شد
 سواء من النجم في علمه ان الشدة المعنى الذي اختاره يستلزم ان يكون الذي
 مختلفا الضم بالشدة والضعف ومثولا للشكك وذلك لما ذكره من ان
 التناوت من الذراع والذراع من المقدار في طسوة الطول والمقدار
 ولا شك في كونه ذاتيا لهما فلمزم ان يكون قول المقدار عليهما بالشدة والضعف
 مع كونه ذاتيا لهما فلا فائدة في العدول عن التفسير الاول الى هذا التفسير
 على انه مخالف لما ذكر سابقا من انه لا تناوت بين الذراع والذراعين
 في حقيقة المقدارية والطول فاما ذلك في الامر الاضافي على امر مترددا متلا
 عن بهمنبار وغيره فكيف التوصل في ذلك المدعى بهذه المعال فان قيل
 المقول بالشدة والضعف على الذراع والذراعين بذلك المعنى اعلى الزيادة
 والصومان في الطسوة انما هو الطول لان الطول بناء على انه لا حصول له
 فيها كما هو طريق هذا القائل في كسب التفكير من انه لا بد من قيام المبد
 فاذا قام بالذراعين فرد من الطول شديد وقام بالذراع الواحد فرد
 ضعف اختلف حمل الطول عليهما كما في الوجود وغيره من المشعات
 قلنا قد سلم ذلك القائل ان التناوت في الزيادة والصومان في الذراع
 والذراعين انما هو في طسوة الامر العام كالطول والوزن حيث صرح بان
 طسوة الطول طسوة السواد في الذراعين والقيار منهن في الذراع الواحد
 والنجم فلمزم الاختلاف في الذاتي نعم لو قيل بانه لا اختلاف بين السواد
 والشد والضعف في اصل السواد وانما الفرق في افراده لا اختلاف فيقولها
 لا يمكن ان يقال ان الاسود مقول بالشكك على افراده وذن السواد

لا اختلاف في افراده التامة تلك الافراد اعني افراد الاسود وذن اختلافه
 في افراده واما بعد تسليم كسب الاختلاف في هذا المعنى انما هو للشك
 قد سمعت مناسنا ان الاختلاف من السواد من الشدة والضعف
 وان لم يكن في هذه السواد لكنه في آثاره وذلك بوجوب الشكك في آثاره
 والضعف بالمعنى الآخر لهما فالاسود والسواد كلما معولان بالشكك على افرادهما
 للاختلاف بالشدة والضعف الا ان مثله ذلك الاختلاف في الاسود
 قيام نوعي المبد بالوضع من وفي السواد نفس اختلاف الموضوعين حمدا واثارا
 ياما الخطر بالبال في تحقيق هذا المعنى واستدواقوى بمعنى ان يحل قوله وروي
 على انه تفسير للام لا انه غيره لما عرفت انما ان الشدة المعبرة في الوجود
 بمعنى القوة فليس حرا من غيره آه وانما كان الشكك موجبا
 لعدم كونه جزءا للماتيات مع ان الشكك ليس متبعا لهما لما عرفت
 سابقا ان الاختلاف بالطرف الشدة المعبرة في الشكك موجب لوضعية
 المفهوم بالنسبة اليه اول الجوانب الدليل العام على عرضته لا هو شكك في لباس
 انه في اعتداه ما هو مختلف الحصول في وقد عرفت ان اختلافه متبعا الى
 افراده يستلزم لا خلافا بالنسبة الى الحقيقت وبالعكس يجب كونه عرضيا للماتيات
 ايضا وانما يعرض لنفي كونه جزءا ولم يعرض لنفي كونه نفس غيره لانه يفهم بالطريق
 الاول واستيند الى قوله وسي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر كذا كسبي
 الشتر في تفسير المعقول الثاني بذلك وزعم انه لا يحتاج الى قد آخره كروية
 معرفته وهو قولهم لا كما ذي امر في الخارج بناء على ان فائدة هذا القول اخره
 عن الاضافات ولكنها قد حصلت بدونه فان الضافات وان صدق
 عليها انها لا تعقل الا عارضا لامر آخر لكن لا يصدق عليها انها لا يعقل

اللاحق حاصل في ذلك الاختلاف سواء
 كان اطلاق الشكك على النسبة
 له

الا تارفعه لستول آخر لان حاصل ذلك ان يكون نقشا العوض هو الوجود العقل
 للمعروض بخصوصه ولو كان الحال في الاضافات كذلك لما امكن وجوده في
 الخارج هذا حاصل ما صرح به في الحاشية وبت جدير ان التعريف بدون هذا
 القيد يقتضي بالاضافات وان كون حاصل ما ذكره بدون بعد المعقول
 المعروض بعد هذه العقول غير ظاهري بل من احد الامرين اما القيد الاول اما
 القيد الثاني فظهر ان الاحتياج الى ذلك القيد ثابت على تقدير ان القيد
 الثاني نعم لو ادعى الاستغناء عنه في تعريف ما يعرض للعقولات الاولى
 في الذهن او لا يوجد في الخارج ما يطاق به لكان حسنا فان الاضافات التي
 تعرض معروضاتها في الخارج سواء قيل بحقيقة في الخارج او لم يخل في خارج
 عنه بقوله في الذهن في هذا المعروض لا لئلا ان هذا القيد في ذلك التعريف
 لاخراج لوازم المهمات لا لخراج الاضافات فان ملك اللوازم بعد
 عليها انها تعرض في الذهن كما يصدق عليها انها تعرض في الخارج فلا يخرج
 نقول في الذهن وان خرج النفاقات به لانا نقول لوازم المهمات
 لا يخرج بهذا القيد فلا يجب اخراجها عنه الاحتياج اليه وذلك لان المراد
 بذلك القيد هو ان لا يكون ذلك العارض موجودا في الخارج لو لم يوجد
 كما ان المتواد المعقول لم يطابق في الخارج وجوده فهو وجود ذلك المعقول
 في خلاف مفهوم الكلية والجزئية وعرضا من العقولات النائية فاهلست
 كذلك حصولها واعروضها للشيء في العقل فقط صرح الشيخ في
 الشفاء حيث قال فليس في الموجودات الخارجية وانه
 ولا عرضية ولا كون الشيء مبتدا ولا كونه حرا ولا مقدره ولا قايما ولا غير
 ذلك امي كلامه مع نقول ان لوازم المهمات وان كان الاتصاف

بها في الخارج انما لكنها ليست موجودات خارجية كسب وكون الموجودات الخارجية
 تارة وصفا خارجيا واخرى ذاتيا ملاوذا له واذا لم يكن موجودا في
 الخارج فلا يخرج بذلك القيد عن التعريف فلو اردنا اخراجا عنه لزوم ذكر
 القيد ليعبر بكون نقشا العوض خصوصية الوجود الذاتي كذا فقط والحقير
 محرا لا نعم لو جعل ذلك القيد على معنى يعمل في الاوصاف الخارجية سواء
 كانت موجودة في الخارج او معدومة فلكانت ملك اللوازم خارجية عنه
 كما ان الاضافات ايضا كذلك فليزوم ح عدم الاحتياج الى قوله في الذهن
 كما لا ينبغي ثم ان للمباخرين في تعريف المعقول الثاني عبارات متباينة
 منها ما ذكره الشيخ وزيفه ومنها ما نقلناه وزيفناه بما زيف به الثمري في المثال
 على الاحتياج اليه ومنها قولهم ما يعرض الامية بحسب خصوص وجودها الذاتي
 ومنها ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن ولا يوجد في الخارج ما
 يطاقه ومنها لا يعقل الا عارضا لعرضه ولا يوجد في الخارج ما يطاقه ومنها
 ما يعرض للعقولات من حيث انها في الذهن ولا يجازي بها امر في
 الخارج فالاول من هذه الاربوا لا خيرة هو الطائي لما عليه القدماء فانهم سمووا
 العوارض ثلثة اقسام وجعلوا ما يسمى بعقولا ثمانية اقسام هذه الاقسام الثلاثة
 هو العارض للشيء بخصوص وجوده الذاتي قال الشيخ في الشفاء اهمية
 الاشياء قد يكون في اعيان الاشياء وقد يكون في التصور فكونها
 اعتبارات ثلثة اعتبارا للمهية باسي تلك المهية غير مضادة الى الوجودين
 وبالمجتمعا من حيث هي كذلك واعتبارها من حيث هي في الاعيان
 فيلحقها عارضا بخص وجودها ذلك واعتبارها من حيث هي في التصور
 فيلحقها عارضا بخص وجودها ذلك مثل الوضع واكمل الكتابة والحبر

هذا كلامه وموضع ما ذكرنا واما اطلقوا على هذه العوارض الذميمة معقولات
 ثمانية اما لان منها ما هو في الدرجة الثانية من العقل كالحكمة والحسنة
 فان ذلك الذم كافي في وجه التهمة ولا يلزم ثبوتها في جميعها حتى يرد
 ذلك وبان جريانه في جميع تلك العوارض غير مطعون واما لان العوارض من
 حيث انها عوارض توافر للمعروضات وتوابعها في الجملة وان لم يكن
 ذلك بحسب العقل واما البواقي منها ومن غيرها فلا يخفى عن نبي الله الذي
 ذكره الله عز وجل فلان فيه مناقشة بان كون جميع هذا القسم من العوارض
 متناجيا في العقل الى عقل ما يعرضه غير مطعون واما الذي رتبناه فورد عليه
 بعد ما يرد ما اوردهنا ان معروض هذا القسم من العوارض المعقولات
 الثاني غير محض في المعقولات الاولى بل قد يكون معروضا معقولا ثانيا واما
 ويحتاج في دفعه الى ان يتكلف ويقال المراد بالاول ما هو متناجيا في عارضها
 كذلك او يقال ان جميع هذا القسم ينتهي الى المعقولات الاولى ولو
 بوساطة المعروض الاخير ليس الا المعقول الاول المعنى المعارف واما
 الثالث الما قد يرد على الاثنين منها ما يرد على اربعة الشئ من تلك
 المناقشة مع انه يرد على الاول من يدين انه لا احتياج الى التبع الاخير
 لخروج الاضافات ولوازم الماسيات بالتبع الاول فانها قد يعقلان
 عارضتين لمعرضها في الخارج ويرد على الثالث انه لا حاجة الى التبع الاخير
 كما هو مقرر مخفي على الخبير ولقد اطلعت الكلام فهدا الى تبينه الانام على منزلة
 اقدام انعام الانام الكرام في هذا المقام والالتفات بها شئنا
 اخرى وذلك لا مضي من مساواة الوجود للشئ فاعلى قد يرد وجوده لانه
 لا يثبتها من شئنا اخرى لا لا قبل من انما لو كانت موجودة في الخارج

كتاب مشارك لغيره في الشئ ومما ذكره عن بخصوصه فكونها شئنا اخرى فلزم
 التمسك لا يرد عليه من انه لم لا كوز ان يكون الامتياز بنفسه منها فان كل
 عام يشارك الخاص في مفهومه ويمتاز عنه بنفس مفهومه المجرد عن الخصوصات
 كما ان الحيوان يشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية ويمتاز عنها لا بامر
 زائد عليه ومن انه قد يقال ان الشئ العارض لطايف الشئ العارض اليها
 موجودة امر اعتباري فيشترت امور اعتبارية تقطع بانقطاع الاعتبار ومن
 ان مشارك الشئ لغيره في الشئ لازم لذاتها سواء كانت موجودة
 او معدومة فعلى قدر عددها في الخارج لزم التسامى ايضا بثل ما مر ولا ما قبل من
 ان لوصح هذا الدليل لزم ان لا يوجد عام اصلا اذ لو كان الوجود كحيوان يشارك
 الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفا بخصوصه فليكون الحيوان وشئنا
 ثاني اقول قوله فليكون حيوان غ فانه ما يمتاز الشئ او الشئنا عن
 الاشياء المخصوصة فانه لا محتمل في مخصوص ولا شئنا وذلك بين فانهم
 وحاصله ان الشئ لا يعقل آه قلت يمكن ان يقال ان حاصل
 ما ذكره الله رحمه الله من ان الشئ من العوارض التي لا يعرض لمعرضها
 الا في الذم سواء كانت ما يعقل غير عارض لمفهوم او لم يكن ولا شك ان
 عروض العارض لمعرض في الذم لا يستلزم تعقلا كما هو المحقق من ان
 الحصول في الذم لا يستلزم تعقلا لا يقال ان يكون حصولا بنفسه للصورة
 والتعقل هو هذا التميز من الحصول المعنى الحصول بصورة لا الاول في بقول انه
 لا يلزم من الاحتياج الى العرض في القسم الاول من الحصول الذي
 الاحتياج اليه في القسم الثاني من فلا يرد عليه انه مخالف في الواقع على قدر
 ان يكون كذا شئنا في نحو الآخر من الوجود الذي اعني الوجود العيني

لكن

الحيوان يشارك
 ان يكون حيوانا يشارك
 في الشئ

غير محتاج الى المعروض نعم اللازم ان لا يكون نفسه المعقول الثاني بما احتار
 التشرع على حسب المظهر طاب ثراه وحسب ان يفسر بمواظم من كما استمرنا
 ليس بقا موافقا لما يفهم من قول الشيخ في التقاراعني العارض الذي
 للشيء شرط وجوده الذاتي ولا يرد عليه ايضا انه مناف لما سبق فان
 ذلك على تقدير ان يكون معناه كما فيه التبريد على ان المراد بالمعقول
 الثاني عند المص مولى المعنى العام فاما على تقدير كون المراد بالمعنى الآخر
 فقال ان قول المص بهذا دليل ان المراد بالطلاق الوجود والعدم مولى المعنى
 الآخر الذي اتينا الراسخا لا المعنى الذي فيه التبريد وبالحكمه فالوضع
 بين الكلامين كجوز اما الى نفسه الآخر للمعقول الثاني واما الى التعبير
 الآخر لطلاق الوجود والعدم وكل منهما محتمل ومعين في المناقاة محسب
 ان لا يصار الى اوجب المناقاة فلا يرد على المص شيء وانما ذلك على
 الشوطا برأى وانما تعرف انه قد يتوهم ان الكلام بعد كون المراد
 بالطلاق ما ذكرنا لا يصفون شوب المناقاة فان المفهوم من هنا انه
 الذي لا بد في عقل نحو الوجود من تفعل خصوصيات المسلمات ولا
 يعني في كليتها والذكر سابقا في بيان الاطلاق كفاية امر مهم مقصور
 اجالا لا لكن الامر في ذلك بين الاحتمال ان يكون المراد بها التمثيل
 على ان الشبهة كالوجود كحل ان يكون مطلقا ومقتدة والاحتياج الى
 الخصوصيات في احد قسمها كاف في صحة ما ذكره هنا كما في احد
 قسمي الوجود قابل اذا الشبهة عبارة عن الوجود او عما تول
 معناه انه يعني ان القول بان الشبهة ضمن الوجود عند ذلك القابل
 ولا قدح في ذلك الا قال الآخر اعني كونها عبارة عما تول اليه وهذا كما يقال

استمرنا

لا تعقل بالمعروض لخصها
 بيان القول بان الوجود
 يعبر عنه ذلك لا يقال
 كون الشبهة صفة

ان احتمال كون الشيء الثاني حيوانا بهذا احدنا في حكمه عليه بانه غير قابل للمحكمة
 الارادية وعلى هذا لا مجال للمناقشة فما ذكره بان كون ما ليس معناه الى الوجود
 لا مناف في جواز تفعل احدهما دون المحال مع عدم جواز تفعل الآخر كذلك
 لتغايرهما في المفهوم نعم لو كان المراد ما ذكره من ان الشبهة عبارة عن
 الوجود او عما تول معناه اليه هو ان كل واحد من يدين الاخرين حسب
 ذلك الثاني لا ان احدهما يوجب لكان لها مجال واسع وسبب مفسر فاعلم
 ذلك فلا بد للتفريق والتفصيل اه اقول لكل منهما وجه اما
 للتفريق فهو ان يقال ان كون الشيء من المعقولات الثانية سلم
 كون مفهوم الشيء المطلق منها ايضا كما هو الشارح الذائع قال المص
 العلامة قدس سره في تمثيل المعقولات الثانية كالكلية والذاتية و
 وطائرها ومفهوم الكلية والذاتية وغيرها فعلى هذا يكون حاصل هذا
 التفريق انه كما ان الشبهة غير متصلة في الوجود كذلك مفهوم الشيء
 المطلق بل ربما يدعي انه لا بد لما ذكره الشر في بيان صحة هذا التفريق من
 ان الشيء يراد به الشبهة فان اطلاق الشيء على الشبهة محال لا نظيره
 والشك في بيان قول فلا شيء مطاقتا ثابت قضية سالبه كذا لا انه
 سالبه طبيعية وانكم في على افراد الشبهة وكذا قال فلا شيء من الشبهة
 المطلق ثابت بعد هذا كما لا يخفى واما للتخصيص سواء كان النسبة الى كل
 ما عداها من المعقولات ثمانية كانت او أولى او كان بالنسبة الى المعقولات
 الاولى بخصوصها او الثانية كذلك فهو ان يقال ان ما ذكره الشبهة
 للوجود بوجوب التعرض لها في باحة وتخصيص الحكم بها وبما هي مبدوءة
 من بين المفردات المشتركة لها في ذلك الحكم على انه قد يقال ان ذلك

الحكم اعني الحكم بعدم وجود مفهوم الشيء المطلق في الخارج ليس مشترك بينه
 وبين العقولات الاولى على ما ذهب اليه المقطاب براه وبصرح
 في مباحث المهية من ان المهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج وزعم انها
 جزء للوجود في الخارج من الاشخاص فيمكن ان يقال ان تخصيص مفهوم الشيء
 المطلق بالذكر واثنائات الحكم له دون المفومات الكلية الاخرى لا لكونه
 فان التامل بوجود الكلي الطبعي لا يقول بوجود العقول الثاني في
 الخارج فانه منتف عن الموجودات الخارج فيجب هذا النوع من الوجود فكيف
 يكون موجود الوجود بخلاف ما يراى الطامع ممن مفهوم النوع والنسب
 وعنه ما من المهية المجتعية الموجودة في الخارج على ما سيجي مشروعا في بحث
 المهرات الله تعالى وفي التحصيل ان الشيء من العقولات الماهية المستند
 الى العقولات الاول وكله حكم الكلي والكسري والمفضل
 فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما ان كان واما ان لم يكن
 ثم يلزم معقولية ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك الوجود
 بالقياس الى اقامة انتهى كلامه فظهر ما ذكرنا انه يمكن ان يقال ان تخصيص
 الحكم المذكور لمفهوم الشيء المطلق لكونه معقولا ثانيا لا لكونه كلياً ومن ذلك
 مشترك بين جميع المفومات الكلية سواء كانت معقولات اولى او ثواني
 كما حكيه الله وان يقال ذلك لكونه كلياً كما ذهب اليه الشريف العلوي قدس سره
 حيث قال في بيان معناه فلا شيء مطلقا بوجوده بل كل ما هو موجود هو
 في نفسه شيء مخصوص قطعا ووجه التخصيص قد مر وظهر ايضا ان ما قيل في بيان
 ان الشيء ونظائره من العقولات الثانية غير موجودة في الخارج من ان
 ذلك لعدم قيام مباديها بالافراد وان مفهوم الشيء غير موجود في الخارج

لعدم قيام الشئ به بما هو فرد له برده على ان المعقول الثاني غير منقسم في الشئ
 بل يتناولها ومباديها كما عرفت ان كل واحد من الكلة والكلي ونظائرها
 من المعقول الثاني وكلام الشيخ في مواضع عديدة من الشفاء صريح
 في ان المبادي الغرض من المعقول الثاني كما قلنا عند سابقا وظهر ايضا
 ان ما قيل في بيان وجه تخصيص الشئ بالتعريف من بين سائر المعقولات
 الثانية مع اشتراكها في هذا الحكم من انه لعله لا قبل ان يوضع الشئ يوم
 ان الشيء جنس لا فاس وقد صنف بعض الحكماء رسالة في رد هذا
 اليوم وانه نقل في حواشي بعض الكتب ان بعضا توهم ان الشيء المطلق
 موجود في الخارج وينضم اليه الخصوصيات فيحصل الاشياء بعد ذلك لا شيئا
 هنا في وجه هذا التخصيص واستغنى عنه بما ذكرنا من الوجود القريب الى الهم اذ
 محصله ان هذا التخصيص لكون الشيء او شئ في قوة حكم الموجود والوجود
 فذكره في مباحث الوجود كذا قال الشيء في معنى كذا قال غيره وما اوله
 وايضا لا يلزم الاضراس عند بقوله بل هي معرضة ان جوابه ان هذا
 اضراب عن قوله وليست متاصلة في الوجود لا عن قوله فلا شيء مطلقا
 ثابت وهو في غاية الملازمة وانما يكون غير ملائم لو كان اضرابا عن قوله
 فلا شيء ومعناه ما ذكرنا لا ما ذكره الشرع بل نقول لو كان اضرابا عن علي
 تقدر ان يكون معناه ما ذكرنا لم يكن ذلك الاضراب صحيحا لانه يكون غير
 ملائم الا ان يرد بالشيء الشئ وقد عرفت ما فيه فافهم لا غرابة
 لا غير عدم العلوي ان اقول قد قول المق لا غير بل على انه اما معطوف
 على قوله عدم العلوي لا غيره الى عدم العلة واما معطوف على ما مر من ان
 عدم العلة مجرد محتمل لا مرفوع كما في الاول ولما صاف اليه المحذوف ضمير

ولا يكون ايضا في الغرض من الاشياء
 اليه لانه اذا لفظ اي شئ عدم
 العلوي ص

راجع ويكون المعنى مستند عدم العلول الى عدم العلة لا الى غيره من الاعداد
 واما على نفي غير هذين العددين جميعا بان يكون المضاف الى المحذوف
 ضمير ارجعا اليهما جميعا ولا يكون كلمة لاح للفظ مل يكون قوله لا غير
 جاريا مجرى قولنا فقط او حسب او نظير ما ويكون حاصله ان ليس غير
 هذين العددين من الاعداد كذلك على معنى انه لا يستند عدم العلول
 الى غير عدم العلة ولا غير عدم العلول الى عدم العلة ولا غير عدم العلول الى
 غير عدم العلة فان الاكتمال في ثلثة لا اثنين كما وقع في الشرح المتقدم وتوجه
 اولاهم غير المستند الى ما يفيد ما ذكرنا اولاهم احد القسمين فلا يخرج عن كونه
 في العبارة كالموجوفا الى زيادة حذف فان هذه اللفظة حارة الى الحكم
 كما ذكرنا آنفا في بيان معناها وبعض اجزائها محذوف وايضا ربطها واثابها
 ما قبلها غرط وجعلها حالا غير ملائم لافادة ان هذا الاستناد مستند هذه
 الحالة وان كان المضمون والمؤدى احكاما شاملا على كثرة الاف امستلزم
 لزيادة توضيح المعام حسن اعتبارا اذا عرفت ما ذكرنا فظهر ان ما فعله
 الشرح من تغيير المتن المستعمل على التبيين مما الى ما يفيد الترتيب بينهما اما للاختلاف
 عن هذا التكلف على ما سألنا واما لعدم استنباط الاف منها ولعل
 الاول اول فان الثاني يوجب ايراد القسم الآخر والتعبير الى ما يشتمل عليه
 لا التعبير الى ما يشتمل على الترتيب هذا ثم اعلم ان الخلاف في تمايز الاعداد
 ليس مبنيا على انفسها وكونها اعدادا بل على كونها معدومات كما في الوجودات
 فان الخلاف فيها ايضا حار بنا على كونها معدومات ممن نظر الى ان كون الشيء
 عدما لا يقتضي كونه معدوما صرفا جوز التمايز بين الاعداد كما ان من لاحظ ان كون
 الموهوم وجودا لا يستدعي كونه موجودا متمييزا جوز عدم التمايز بينهما فالوجودات

ل
بعضها

والاعداد

والاعداد سواء في جريان ذلك الخلاف فيها ولا يستلزم الاول اعني كون
 الشيء عدما عدم التمايز ولا الثاني التمايز والافتقار الى هذا القول لو امتازت
 الاعداد لكونها موجودة في الزمن لم يلزم تحقق التمايز منها من حيثية
 معما التمايز بينهما من تلك الحيلة اعني جليتها كونها معدومات كما ان
 الوجودات لو امتازت بكونها كذلك اعني كونها موجودات ذمينة
 لم يلزم ايضا امتيازها من حيث انها معدومات وصح ان يقال ان التمايز
 بين الاعداد المستند الى وجودها الذي استلزم اخرج الاعداد عما
 سواها من خلاف وان لم يخرج عن كونها اعدادا وكذا نقول في الوجودات
 وامتيازها من حيث انها موجودات انه وان لم يخرج بذلك عن كونها
 وجودات لكنها حارة عن محل الخلاف فلا يرد ما سبب بوردته الشرح بعد
 هذا من انه لا يمكن اجراء ما قال بعض الافاضل في تمايز المعدومات
 والخلاف فيه في تمايز الاعداد مما لم يرد مع انه مردود بان الامر
 بالعكس اه اقول بيان ان ذلك على عكس ما عليه الامر كما في الشرح من
 ذلك سواه معنى ما ذكره ان من قال بالوجود الذي اخل عنده ان
 يكون امتياز المعدومات بعضها عن بعض بسبب ذلك الوجود لا كونها
 معدومات صرفه فيلزم ان يكون التمايز عنده منحصرا في الموجودات
 واما عند غيره فلما لم يحل ذلك الاختصاص حتى انه لو اجمع الكل على انكار
 الوجود الذي لم يحقق ذلك الخلاف مهم بل حكموا بالتمايز وكذا لو
 اجمعوا على اثباته لم يحقق الخلاف وجمعوا على عدم امتيازها فيكون هذا
 الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذي لم يلزم ح ما ذكره الشرح من لزوم
 تحقق التمايز عند الناس للوجود الذي وعدهم التمايز عند المثبتين له

لم يلزم ذلك

على عكس ما هو المشهور لا يقال انه يحتمل ان يوجد هذا الكلام على وجه لا يرد عليه
ذلك بان يقال معناه انه لو اتفق الكل على انكار الوجود الذي لا يتصور
على عدم التأثير منها لا على تحققه فاذا خالفوا فيه امكنهم ذلك الخلفات فصيح
ان هذا الخلفات فرع الخلفات في الوجود الذي لا يتصور لا ما نقول بالبحر لذلك
التوجيه لان ما ذكره من تحيز تحقق التأثير من المعدومات الصادرة على
تقدير ان لا يكون مثاؤه وجود العقل اب عن هذا التوجيه فانه يزعم
بستلزم كونه المعدومات الصادرة مثاؤه تحيز فكيف يمكن ان يقال
انه على تقدير الاتفاق على انكار ذلك النحو من الوجود فكما بعدم التأثير
بينها هذا توضيح ما قصدنا نشره وفيه كيب اما اولها فانه ما ذكره صاحب الموقف
من انه لا يتصور للمعدومات الثاني العقل اشارة الى ان الاعتبار من
المعدومات لا يكون الا حال حصولها في العقل لانه لا من يقول بكونها
في العقل فلهذا يثبت الفلاسفة القائلون بالوجود الذي لا يتصور ويكره المتكلمون
المتكلمون له ولا عكس فيه لا هو المشهور اذا ما صله ان الاعتبار من المعدومات
لما كان في العقل لا غير فعند من يقول بان لها ثبوتها في العقل حصل عنده
بعد ثبوتها فيه ان يكون لها امتياز بقاء على جواز ان لا يكون مثاؤه ذلك
الوجود بل عينها وان ذلك الوجود لا بد منه لكونه طرفا للامتياز لا لكونه شرط
لما بينهم من كلام صاحب المواقف فيكون عند المثبتين للوجود الذي لا يتصور
الصرفه امتياز واما عند غيرهم فلما لم يكن لها ثبوت في العقل تدعرت
انه لا امتياز بينها الا انه لم يكن لها احوال الامتياز عنده نعم اللازم من
نفي كلامه ان يكون احد الاحتمالين اللذين عند المثبتين للوجود الذي لا يتصور
وسكون ذلك الامتياز للوجود الذي لا يتصور موقفا لا موقفا من الثامن للوجود

الذي لا يتصور واما ثانيا فلان ما ذكره من انه لا يمكن اجراؤه في تمايز الاعداد مراد عنه
ما عرفت سابقا من انه جعل الخلفات في تمايز المعدومات متفرعا على الخلفات
في الوجود الذي لا يتصور ولم يدع ان ما قال في المعدومات جاز في الاعداد لان
حيث كونها معدومات واما ثانيا فلان ما ذكره في بيان الصفر والعدم
انه هو الاول يرد عليه ان المدعى سوات الخلفات في التأثير من المعدومات
الصرفه فرع الخلفات في الوجود الذي لا يتصور وكما يدل عليه تعقيد المعدومات
بذلك التعقيد وما ذكره من البيان لا يعد الا ان الخلفات في تمايز المعدومات
الخارجية والاعداد الخارجية فرع ذلك الخلفات فابن احدنا عن باخر
ولو كان احوال كل ذكره لم يكن ذلك الخلفات اعني الخلفات في تمايز المعدومات
معنويا فان المتكلمين يقولون بالامتياز عن المعدومات الصفره كلف لا و
العدم عندهم لا يكون الا كذلك فمن ثبت الامتياز بينها في محاذاتهم
لابد وان يثبت بين المعدومات الصفره حتى يكون التفرع والاثبات اريد
على امر واحد يصير النزاع من التفرعين معنويا لا بيننا ومن المعدومات
الخارجية فلذا اعترض صاحب المواقف بما ذكره من بيان التفرع المعدومات
الصفره لا المعدومات الخارجية والحاصل ان التباين الذي اثيره من
المعدومات وجعل الخلفات منه فرع الخلفات في الوجود الذي لا يتصور
من المعدومات من حيث انها موجودة في الذهن لا من حيث انها
معدومات ومثل الخلفات على ما عرفت سابقا هو هذا الاول والاربع فلان
ما ذكره من انه يلزم ما ذكره في بيان الصفر ان لا يكون التأثير عند الفلاسفة
وكون عند المتكلمين يرد عليه ان غاية ما في الباب انه يلزم احتمال عدم
الامتياز عند الفلاسفة لا عدم الامتياز على كل حال والمفهوم من كلامه شرح

ذلك قائل والله الموفق للهدى والعين على الرشاد فمراد المص حيث
قال اه اتول حاصل ان العدم الخارجى لما كان عارضا دائما لكل واحد
ما يطلق عليه لفظ العدم اعنى نفسه والعدم ذمنا وفارجا والعدم ذمنا والعدم
الاعم الصادق على كل منها وان العدم الذى يبنى ليس كذلك بل يكون
عروضه لكل منها في بعض الاوقات لا دائما لما ذكره من انه يجوز ان يكون
كل واحد منها مدركا للعقل موجودا انه وان لا يكون كذلك ولا شك انه
يلزم من ذلك ان لا يكون عروض العدم المطلق اعنى العدم ذمنا وفارجا
لكل منها انما دائما لانه قد اعترض العدم الذى يبنى الذى عرفت فانه لا يكون
وعلى ما ذكرنا فمراد المص بالعدم المعارض لنفسه في بعض الاوقات لا يجوز ان
يكون هو العدم الخارجى لما عرفت ان عروضه لنفسه دائما لما فى الاقام
ولا يجوز ان يكون المراد هو العدم العام لان عروض العدم الخارجى له دائما
يوجب عروضه لنفسه ايضا دائما صدق قولنا ح العدم العام معدوم في
الحال فبقى ان يكون المراد هو العدم ذمنا وفارجا والعدم ذمنا فان
عروض كل منها يجمع تلك الاقسام في بعض الاوقات على ما عرفت لكن لما
كان عروض العدم الذى يبنى نفسه ولما لم يعرض لانك عن عروض العدم
الخارجى كان المعارض ابدافا معرض العدم الذى يبنى هو العدم ذمنا وفارجا
مكان ما عرض نفسه احيانا لا دائما من ملك الاعداد هو ذلك فلهذا يبنى
ذلك العدم للكون مراد دون الذى يبنى على ان اطلاق العدم في قوله ثم العدم
قد يعرض لنفسه بعد اخراج العدم الخارجى والعدم العام يخص ذلك القسم من
العدم بالارادة كما هو شأن المطلق من ان يضاف الى الغير والكامل على ما هو
المتدرج به الغير اعمى على المتدرب فوضح ما ذكرنا صحيحا ما ذكرنا من تعريض كون المراد بالعدم

في هذا القول هو العدم ذمنا وفارجا لا مساواة على امده او لا من دوام عروض
العدم الخارجى للمعدوم وعدم دوام عروض العدم ذمنا لما وان دفع ما تدوم
وروده من انه لا وجه لخصيص هذا الحكم بذلك العدم اى العدم ذمنا وفارجا
وان لفظه قد لا ينافى دوام عروض بعض افراد العدم نفسه اذا كان عروض
البعض الآخر من افراد العدم نفسه احيانا وان ذلك كاف في صي هذا
القول لئلا يحرك حكم ملاذجه للخصيص هذا قيل وفي نظر لان الدوام في
البعض لا يتدرج في الحكم مذهب المحول لجميع الافراد في بعض الاوقات فانه
ما في الباب ان نظره فائدة لفظه قد في بعض الافراد وانما يجوز ان يكون
المعنى ان العدم قد يعرض لنفسه ويعرض لغيره من المعنويات وحقنا لنعلم
ظنا ان العدم سواء كان مطلقا او ذمنا او فارجا قد يعرض لنفسه وقد
يعرض لغيره اقول وفي نظره نظر قد عرفت اذ من البين ان المحول اذا كان
تاما لبعض افراد الموضوع دائما وبعضها احيانا لا دائما لا يصدق الحكم بثبوته
لكل منها في بعض الاوقات لا دائما وصريح كلامه يدل على ذلك وايضا
لما كان لفظه قد مبنية لجزئية الحكم بحسب الوقت على معنى ان هذا المحول ثبوته
للموضوع في بعض الاوقات لا في جميعها كان المعنوم منها في هذا العام ان
عروض العدم لنفسه ليس دائما لانه يعرض لنفسه ويعرض لغيره والاكاذ
ان يقال ان النكس قد يحرك وان الشمس قد تضي بالبنى الذى قصد
هذا القائل في عروض الحركة والافساده لغير النكس والشمس كعروضها لما على
انه لو توشش في ذلك واركب جواز مثل ذلك لم يستعمل الكلام بعد
فان صرف العبارة عن المعنى التي تارة الذائع الى اليسر كذلك وان
كان جائزا بلا ضرورة باعثة على ذلك ركب جدا غير لمفنة وغير

الواحد فيوان يقال ان اللازم من صدق الواحد على الساض وقام
 بالجسم ان يوجد الواحد فيه لا الوحدة فيلزم ان يصدق على الجسم انه ذو الوحدة
 وانما يلزم هذا من صدق الواحد عليه فيكون الجسم واحدا او ذوا واحدا لا ذوا وحد
 كما ان يلزم من صدق اللاهرك على الجسم وعلى البياض التام بان يكون
 لاهركه وذا لاهركه صرح بذلك الرئيس في الشفاء حيث قال في الجواب
 عما توهم وروده على ما قال من ان المعقول على شئ موجود في آخر وغير
 معقول عليه من ان الواحد كما ان عال على الساض الموجود في الجسم عال
 عليه ايضا فكيف يصح ذلك ولكن اذا كان ذلك المعنى بمعنى المعقول
 على شئ معقول في آخر ما يقال على العرض وعلى موضوعه ان يمكن ان
 يكون ذلك المعنى شئيا عاما لموضوع ما وعرضا فيه يجوز ان عال ذلك
 موضوعه لا من جهة العرض بل الذي من جهة العرض لا عال عليه مثله
 انه اذا كان الواحد مثلاً قال على العرض قول على حتى يقال ان الساض
 واحد وكان الواحد عال على الساض وعلى موضوعه فان الواحد ح
 لا منع ان يقال على الموضوع قول على ليس من جهة الساض لان
 الواحد الذي مل على الساض اذا الساض هو ذلك الواحد هو ذلك الواحد
 فاد الساض في موضوعه فذلك الواحد هو في ذلك الموضوع لانه معقول
 عليه حتى يكون من جهة واحد بل هو من جهة ذوا واحد لا واحد
 وان كان في نفسه واحدا فهو واحد آخر فالواحد عال على الموضوع في
 نفسه ولو صدق من جهة واحدة اذ ذلك الواحد الذي هو الساض ليس
 هو الواحد الذي هو الموضوع بل فيه بذكره وموضع عما قصدناه وقلنا
 ان الواحد معقول على موضوع البياض لا من جهة ومعقول فيه من جهة

والمراد بما ذكرنا من ان المعقول على شئ معقول في شئ غير معقول على الثالث بل
 معقول فيه هو ان كذلك من حيث انه معقول على الثاني بل من حيث انه معقول
 على الثاني هو معقول في الثالث لا على فليزم ان يكون الواحد من جهة
 البياض موجودا في موضوعه فكون موضوعه من جهة ذالواحد لا واحد
 حتى يلزم خلاف ما ذكره انا ما قبل من انه يلزم على من ان يكون
 اوصاف امر مجزئ لغيره مستلزما لا تصافه بذلك الموضوع ان يكون كل جسم
 لا متحركا تصافه بالشكل الذي هو فرد اللاهركه بل ان يكون جميع المساهات
 متصفة بتأليف طهي متصفة بها ويمكن الجواب بان الصادق على الشكل
 هو اللاهركه بمعنى ليس متحركا لا معنى سلب الحركة فاللازم من ان تصافه بالهيس
 حركة لا بسلب الحركة ومعنى اللاهركه هو الثاني لا الاول ويسبب من
 هذا ان ما ذكره الشرح في بحث الوجود من ان تصافه الشئ بتقسيمه ليس بمنتهى
 بل واقع فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد بقضه كالسواد التام الجسم
 فانه لا جسم ليس ملأما اذا الملأ هو تصافه الشئ بما صدق عليه
 نقيضه بالمعنى الثاني كما في تصافه الوجود بالعدم لا بالمعنى الاول فرد عليه
 الا ما عرفت انما من انه لا يلزم من حمل اللاهركه على البياض او على الشكل
 ان يكون الجسم الموضوع اما غير متحرك فلا يلزم تصافه المساهات بتأليف
 صفاتها وانما ان اللاهركه لا بد وان يصدق على الشكل كيف لا وقد
 يعرف ان صدق السالستلزم صدق العدوله فما يكون الموضوع في وجوده
 ولا شك في صدق سلب الحركة عن الشكل فلا شك في صدق لاهركه على
 ان ذلك الغافل قد ذهب في صدر الامر العام الى ان الوجود صادق
 على زيد والعدم غير صادق عليه ومن البين ان ذلك لا يثبت الا بما ذكرنا

سنا وثانيا ان ما ذكره الشرح في محبت الوجود بناء على ان اللازم على السب
 بح صدق على السواد بعض ما ذكرنا بين من ذلك الاستلزام ليكون في
 غاية الملازمة ولا ضرورة غير ما استلزمه من انه ليس محل النزاع فراجع الى
 ما ذكرنا يظهر لك فكا ان قول الوجود معدوم الصاف الوجود مقصود
 اشتقاقا كون عدم رفع الوجود كذلك قول الجسم ذو الجسم لكون
 السواد لا جسم لا انه ليس جما كما لو ممة ذلك العاقل الصاف الجسم
 بتقيضه اشتقاقا فانهم الكتم اسلك بنا منه الصواب في المعال وحيث
 عن الاعتقاد بالبناء والحدال ولا تفضلا في سلك من توه الكلام كونهما
 الادام ولا يدري ان الفقاد من وراية فتوا هذه وكلف بالانام
 معال لعدم المطلق من حيث انه رفع له ونوع اة اقول من البين الذي
 لا خفاء انه ان رفع كل شيء موصوف بأنه مما يل له وتقيض له لا انه موجب
 لذلك والموصوف العاقل غيره الا ترى ان مفهوم اللانسان وظاهرة
 مما هو رفع شيء ما سواله عم بالعاقل منه ومن ذلك الشيء فكذلك ما كان
 اعني مفهوم عدم عدم من حيث انه رفع له مما يل له وموصوف بالمقابل
 لا انه تله موجب لذلك والعاقل غيره وموافق من حيث اخرى سي كوييدا
 والمعرض غير متد نوع منه فالموصوف النوعية والعاقل والعاقل انما
 معدود بالاعتبار فلا يلزم من اجتماعهما فيه محذور وانما يلزم ذلك لو كان
 اجتماعهما منه من جهة واحدة كما هو المعنى في امتناع اجتماع المتقابلين مطلقا
 وكل ذلك لا اعتبار عليه واما ما قيل من ان اختلاف الحملات العلية
 لا يحدى بالمتباين بل ان يختلف موضوع النوعية والتقابل اذ لا كور اجتماع
 المتباينين يعلتين مختلفتين المحقق ان العارض لعدم سوتقه من عدم

تخصصه بتخصيص العارض بالمعرض وهذا المعنى لا تقابل لعدم نوع منه
 ومعرضه معدوم والتقابل له هو عدم عدم الذي تخصصه بعدم سابق على
 المعرض وبصير بعد اعتبار عرض عدم عدم عدم العرض ومعرضه موجود
 فالمتباين متباينان قطعا فبر د عليه اولا ما قد عرفت اولا من ان هذا
 الاختلاف اختلاف في الموضوع لا في الواجب فكيف يتوهم ذكره
 به العاقل وثانيا ان ما ذكره ما بنا وتمامه كحقيقا لا يجدي لعاقل اذ حاصله
 ان عدم العارض لعدم المطابق فرد من افراده ونوع منه بواسطة عرض
 له كما ان عروض عدم المتواد مثلا بواسطة ذلك كذلك فرد من افراده ونوعه
 من حصصه بعد العرض ومعرض ذلك الفرد كك ان يكون معدوما
 لا في واما التقابل لعدم المطابق فهو مفهوم سابق للوجود المطابق تخصصه بعدم
 سابق على عروضه لا بعده كما في الاول فيكون معرضه موجودا البته ومما
 عدم عدم ولا شك انه حصص من عدم فاذا اعتبرت عروضه لا كعدم
 يكون عدم عدم عدم يكون معرضه موجودا وكذا اذا اعتبرت عروضه
 لا كعدم ولا كعدم على ذلك ان عدم عدم الذي تخصصه بل على العرض
 فرد من افراده ايضا فكونه مقيدا فيصدق عليه ح الفردية والتقابل فكيف
 يجدي في دفع اجتماع المتباينين فغا على ان قول الم طاب تراه ثم عدم
 قد يعرض لتفهم يدل على ان عدم العارض لنفسه الموجب لكون معرضه معدوما
 يصدق عليه النوعية والعاقل فاذا كان الموصوف بالتقابل غير العارض
 كما هو وجه هذا العاقل كان خارجا عن المحت وغير صالح ما يمتنى عليه
 لتوجه كلام المقصود وكذا ما قيل في تفصيل اختلاف الموضوع منها من ان توه
 عدم عدم كجب نفس مفهومه والتقابل كجب صدقه على الاشياء فان

مفهوم عدم العدم لا يصدق على نفسه بل هو مندرج تحت العدم ونوع منه ضمن
 ان ذلك المفهوم عدم علامه وتقابل العدم باعتبار الصدق فانه والعدم لا يصدق
 على شيء واحد لا كبرى بعد الاطلاع على مضمونه وسواء مفهوم عدم العدم والعدم
 متقابلان بحسب الصدق لاقتناع صدقهما على عدم العدم فانه يصدق عليه
 العدم ولا يصدق عليه نفسه اعني عدم العدم كما ان الالاف مفهوم يصدق عليه
 المفهوم ولا يصدق عليه نفسه اعني الالاف مفهوم وكذا لا يصدق ان على شيء آخر
 ضرورة ان كل ما يصدق عليه عدم العدم فهو وجود وما يصدق عليه العدم ليس
 كذلك هذا بيان محمول هذه المقالة ولا شك ان لم يحصل ما ذكره هذا الغافل
 اختلاف في موضوع التباين والنوعية فلا يكون مجديا وذلك لان
 موضوع التباين على ما ذكره مفهوم عدم العدم غاية الامر ان التضاف
 ذلك المفهوم التباين باعتبار الصدق على معنى ان هذا المفهوم ونهوه العدم
 لا يصدقان على شيء واحد وهذا المفهوم انظر موضوع النوعية بين الالاف
 في موضوعها وان قصد ما ذكره ان ما صدق عليه هذا المفهوم موصوف
 بالتقابل لا هو نفسه فذلك مع كونه غير مفهوم من بيان كلامه المصريح كلامه
 شاذ بكذا حيث قال فانه والعدم لا يصدقان على شيء واحد غير موصوف
 كسب لا ودرج كل شيء يقتضيه له ومقابل له فالصدق يكون احوال في هذا المفهوم
 اعني عدم العدم كذلك وان اراد بذلك ان التباين بينهما رجع الى العند
 والنسبة لانهما وردا على بعض ان العند والنسبة بين نوع الشيء وشي آخر
 لا تعادل النسبة من نفس ذلك الشيء وذلك لآخره واصل ان لا يمكن ان
 يكون نوع الشيء متبادلا ولو كان ذلك بحسب الصدق بدون تعدد الاعتبار
 لوجب صدق الشيء على كل ما صدق عليه نوعه وذلك طريفا

اي في نفس الامر فان اطلاقه اعني ان لما كان قوله في الخارج ليس نظرف
 واحد لا عدم من اوكلهما على سبيل التنازع لان قوله وان جاز في الدرس
 آب عنه لدلالة صرحا على ان ما هو منسج في الخارج حائز في الدرس ولا شك
 ان ما هو جاز في الدنيا موصوف بعدم العلول لعدم كونه متمسك في الخارج
 سواء في الخارج طرف لها لا غير من العدم وجب ان يكون المراد
 بالخارج ما ذكره من معنى نفس الامر فانه لو لم يكن كذلك وقيل على معناه
 المتبادر منه لكان المفهوم من هذا الكلام خصوصاً مع ملاحظة قوله والعكس
 لمجي ان عدم العلة علة في الخارج لعدم العلول لكن عدم العلة لعدم كونه وجودا
 في الخارج لا يصلح لان يكون مضافا بالعلة فوجب صرفه عن النظر وحمله على
 ما ذكره ليعرف ان سببية عدم العلة لعدم العلول في نفس الامر وفي الوجود لا ينبغي
 كلاف عليه عدم العلول لعدم كونه كخصوص وجوده الدسي على ما جئ
 ذكره هذا مراده وفيه نظر لان اطلاق الخارج على ما ذكره غير شائع بل هو منسج
 ان مراد المصنف ما ذكره سواء عدم العلول غير صالح لان يكون علة في الخارج
 لعدم العلة لا لكونه غير موجود بل لان علة له ليست الا بالوجود الدسي
 كما مر العا كلاف عدم العلة بالنسبة الى عدم العلول فان عدم العلة
 لكونه علة في الخارج لعدم كونه موجودا فانه لا لان علة له مخصوصة بالوجود الدسي
 حتى انه لو فرض وجوده في الخارج لا يمنع علة له وجب لزم ان يكون عدم العلة
 علة لعدم العلول في نفس الامر كلاف عدم العلول متبعا الى عدم العلة
 بل لو قيل ان قوله في الخارج طرف لنفس العلة لانه طرف للتضاف
 بها وجب لزم من ثبوت العلة في الخارج عدم العلة بالنسبة الى عدم العلول
 فمذور كما سببية عن قرب لكان اظهر لكاي لزم حمل الخارج على ما ذكره ويلك

لا يصدق على نفسه بل هو مندرج تحت العدم ونوع منه ضمن
 ان ذلك المفهوم عدم علامه وتقابل العدم باعتبار الصدق فانه والعدم لا يصدق
 على شيء واحد لا كبرى بعد الاطلاع على مضمونه وسواء مفهوم عدم العدم والعدم
 متقابلان بحسب الصدق لاقتناع صدقهما على عدم العدم فانه يصدق عليه
 العدم ولا يصدق عليه نفسه اعني عدم العدم كما ان الالاف مفهوم يصدق عليه
 المفهوم ولا يصدق عليه نفسه اعني الالاف مفهوم وكذا لا يصدق ان على شيء آخر
 ضرورة ان كل ما يصدق عليه عدم العدم فهو وجود وما يصدق عليه العدم ليس
 كذلك هذا بيان محمول هذه المقالة ولا شك ان لم يحصل ما ذكره هذا الغافل
 اختلاف في موضوع التباين والنوعية فلا يكون مجديا وذلك لان
 موضوع التباين على ما ذكره مفهوم عدم العدم غاية الامر ان التضاف
 ذلك المفهوم التباين باعتبار الصدق على معنى ان هذا المفهوم ونهوه العدم
 لا يصدقان على شيء واحد وهذا المفهوم انظر موضوع النوعية بين الالاف
 في موضوعها وان قصد ما ذكره ان ما صدق عليه هذا المفهوم موصوف
 بالتقابل لا هو نفسه فذلك مع كونه غير مفهوم من بيان كلامه المصريح كلامه
 شاذ بكذا حيث قال فانه والعدم لا يصدقان على شيء واحد غير موصوف
 كسب لا ودرج كل شيء يقتضيه له ومقابل له فالصدق يكون احوال في هذا المفهوم
 اعني عدم العدم كذلك وان اراد بذلك ان التباين بينهما رجع الى العند
 والنسبة لانهما وردا على بعض ان العند والنسبة بين نوع الشيء وشي آخر
 لا تعادل النسبة من نفس ذلك الشيء وذلك لآخره واصل ان لا يمكن ان
 يكون نوع الشيء متبادلا ولو كان ذلك بحسب الصدق بدون تعدد الاعتبار
 لوجب صدق الشيء على كل ما صدق عليه نوعه وذلك طريفا

لمزم انظر اطلاق البرهان اللغوي على خلاف ما هو المعترف وسيصرح التبرير
 انه ما يكون الا في الاوسط فانه علة للحكم في الخارج فان المراد بالخارج فيجب ان
 ليس الا ما يتبادر منه وان اجعل ارادة ما ذكره قبل كما جاز ان يكون
 انعدام العلة في الخارج علة لانعدام العلول فذلك جاز ان يكون
 انعدام العلة في الزمن علة لانعدام العلول فذلك جاز ان يكون
 حيث مال وعدم العلول ليس علة لعدم العلة في الخارج ونعم ان
 عدم العلة علة لعدم العلول في الخارج وهو مراد بالمراد في الخارج
 كانه دسب الى ان الصورة الذهب لا يكون موصدة لشي من الاشياء
 الذهنية وانما رجه اصلا فان الوجود الذهني لا يكون مبداء للتأثير و
 يحتاج وجود العلول مطلقا سواء كان في الخارج او في الزمن الى موصدة
 موجود في الخارج بجميع شرائطه المتأثرة وموالاتي يكون عنه ومن
 العلول عللا وبالفعل فوجود العلول بوجود ذلك الواحد في الخارج
 وعدمه وعدمه فانه من حول ما من عدم كون الصورة الذهنية موصدة لشي
 مطلقا وعدم كون الوجود الذهني مبداء للتأثير اصلا وكسلم ذلك فانه
 ان المراد بالعللة المحببة والسفنة في هذا المقام هو التأمل على كذا كذا ولو كان
 كذلك لما صحح قول المص رحمه الله وان جاز في الزمن على ان برهان
 لا مقرر عنده من ان التفكير في الاوسط علة متعددة لا موجه على اهم مدعوا
 بان العلية يجب الوجود الذهني علة فاعلة لتأثيرها على العل وان كانت يجب
 الوجود الخارجي معلول بل ما نقول اولاً من انك قد عرفت ان قول المص
 طاب ثراه في الخارج في هذا المقام ليس قيدا لاحد العدم بل هو طرف
 للعللة وليس المراد به ما هو الظاهر بل هو معنى نفس الامر فلا وجه لما اورد لاقتناء

على كونه لعلها الظ والمبادر وثانياً من انه على تقدير ان يكون الحال كذا فانه هذا
 العاقل لمزم ان يكون المفهوم من هذا الكلام كما اعترف به ان عدم العلة علة
 لعدم العلول في الخارج وظاً انه لا دلالة على انشاء العلة والعلول منها في
 الزمن كسب ولو كان شأنها هكذا لما صحح قول المص طاب ثراه و
 بالعكس لمي فانه صرح في ان عدم العلة في الزمن علة لعدم العلول ف
 كما انه علة في نفس الامر كما هو المعترف في البرهان اللغوي فكونه علة له
 بالوجود الذهني وفي الوجود الذهني كيف يدعى عدم كونه علة فيه اصلاً
 وكل ذلك اجلي من ان كفي واما اذا تعددت العلل ذلك اذا كان
 العلول واحد نوعياً لا شخصياً كما هو المشهور من جواز تعدد علة احدهما دون الآخر
 ويجعل اقوالاً مرفوعة بآية على ما ذهب اليه الاثر كما سيصرح به في بعد العلول
 من انه يجوز تباين العلول الشخصية بعد انشاء علة الموصدة بان يوجد اخرى
 ان انعدام الاول وثيقه ان يكون المراد ما ذكره اعم مما ذكرنا اولاً اعني
 التخصيص بالعلول النوعي بان يكون ادا قول اعلم ان الان والزم
 كما جزم ان في القياسات الاقترانية كذا احكاماً في كسبها ولسبب
 فما كن فيه هو بان قال اذا كانت حركة المد موجودة كانت حركة
 المفاح موجودة واداسي بعض هذا القالي وموعدم العلول انتم بعض
 المقدم وموعدم العلة ويكون ذلك برفاقاً واستدلالاً بعدم العلول على
 عدم العلة ولوعكس وهل اذا كانت حركة المفاح موجودة كانت حركة
 المد موجودة واسي بعض القالي كان استدلالاً بعدم العلة على عدم
 العلول وموعدم استدلال على انكم ما هو على الحكم بما هو عليه في نفس الامر
 فكون برهان لم فالاستثناء فيه منزهة عن الوسط فاعبث فيه ما اعتبر في هذا

ايتاه

احد لكون البرهان اتنا اولاً قال بهتمت في التحصيل واعتبار برهان لم وان
 في القياسات الاستثنائية المتصلة يكون المستثنى لا يكاد اذ اقلت ان كانت
 الخمس طالعاً بالهنا موجود واستثنى التقدم كان برهان لم قال المستثنى هو
 بازاء الاوسط في الحملات الا ترى اذا اردت رد الاستثنائي الى الحمل
 جعلت المستثنى وسطاً كما ذكرنا في كتاب القياس ونشال برهان ان
 كان النهار موجوداً فالشمس طالع مع اسداء المعدم وايض لو كان العقل
 نذكر بالآلة الحسنة لكان المعقول وضع فاذا استثنيت بعض السالى
 كان برهان ان وفي برهان لم لو كان العقل لا نذكر ذاته لكان وجوده
 في ماله مع اسداء بعض السالى نذكر كلامه ومدار كل من الان واللم
 متالين احدهما اشتمل على اسداء عمن المعدم والاخر اشتمل على بعض
 الثاني والفرق بين ما اشتملا على استثناء فريض السالى ان الاول منهما ليس
 انه علة لمقدّم لكون بعضه علة لبعض التقدم وان الثاني كذلك ان يكون
 الشئ ما ديا علة لان لا يكون مدركاً لذاته امكن رفعه علة لرفع ما هو معلول
 معطى للكمة هذا ولا بعد ان يعتبر مثل ما ذكرنا من الان واللم في عدم العلة
 وعدم العلول في القياس الا برهانى وذلك اذا كان العدمان حداً اوسط
 والكبر كما اذا رفع العلة عن شئ لم رفع عما رفع عنه هذه العلة العلول او عكس هذا
 مثلاً يقول زيد ليس بمحقق الاخطا وكل ليس بمحقق الاخطا ليس
 محموم فزيد ليس محموم او نقول عكس هذا فعلى الاول يكون الاستدلال بعدم
 العلة اعلى عدم العلول فكون لما وعلى الثاني لكونه عكس ذلك يكون اما ان
 قلت لا يصح ما ذكرته لفقد شرط صي القياس اعني ان باب الصغرى الشكل الاول
 قلت ذلك شرط حاصل لو ازا اعتبار ما سأل به المحول بل ذلك شرط فما اذا لم يكن

الكبرى

الكبرى سأل به الموضوع فاما اذا كانت الكبرى سأل به الموضوع فلا حاجة الى ذلك
 بل لابد وان يكون الصغرى سأل به او موجباً له المحول فان القياس لم يرب
 منها على صورة الشكل الاول منتج كما لا يخفى فاعرف ذلك بثبوت ذلك قوله
 الحكم في الخارج اى لثبوت الاكبر للاصغر او لثبوت في ذاته او لا علم والمفهوم
 من كلام التحصيل موافقاً في فكون بناء على مقتضاه مدار الفرق بين العلم
 والآن على افادة العلم وجود الاكبر في ذاته وعدم افادة الآن ذلك
 لا على افادته وجود الاكبر في الاصغر وعدم افادته الآن ذلك فان
 الآن كما يستفاد منه قد نمت ذلك وان كان كلام الشيخ في بعض الموضع
 مخالفاً لذلك والاول سببى دللاً والساني لا يخص باسم المحمل
 فاذا كان الاوسط والاكبر معلولي علة واحدة ولكن الاوسط يكون علة
 لوجود الاكبر في الاصغر يسمى برهان ايت مطلقاً واما اذا كان الاوسط
 معلولاً لوجود الاكبر في الاصغر فيسمى دللاً ثم قال بعيد هذا الكلام وباجله
 فبرهان ان موافق لكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر وان لم
 يكن علة لوجوده في ذاته انتهى كلامه والمفهوم من شئان احدهما ان احد
 قسمي البرهان الا انى اعني الآن على الاطلاق يكون الاوسط علة لوجود
 الاكبر في الاصغر لوجوده في نفسه فامتنع ان يكون معلولاً لوجود الاكبر في
 الاصغر سواء كان معلولاً لوجود الاكبر في ذاته اولاً فلا يلزم بمقتضى الكلام
 ان يكون البرهان الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر في الاصغر
 لما كما قد توهم فكون مدار الفرق بينهما عند صاحبه على ما ذكرنا والسالى ان
 القسم الآخر من الآن المستسمى بالتبريل هو ما يكون الاوسط معلولاً لوجود
 الاكبر للاصغر لا ما يكون الاوسط معلولاً للاكبر مطلقاً سواء كان معلولاً لوجود الاكبر

معلول الاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر
 في الاصغر او كان الاوسط معلولاً للاكبر

رتبة به الان على القياسات
 لا مهوراته ليس بجهة

في ذاته او لوجوده في الاصغر كما قد توهم من اطلاقاتهم مثال كان الاوسط
 في معلولا للأكبر ولكنه يكون على لوجود الأكبر في الاصغر ان تقول زيدان
 وكل انسان حيوان فزيد حيوان لان الحيوان اول المحمول على الانسان ثم
 على زيد صرح بذلك المثال الشيخ في الشفاء ثم قال ربما كان الاوسط
 في الوجود معلولا للأكبر المحققه لكنه ليس معلولا لوجود الأكبر في الاصغر بل ان
 كان المحققه معلولا للأكبر فانه يكون على لوجود تلك العلة في معلولها اخر
 غير المعلول الاول فانه لا يمنع ان يكون العلة اولاً موجودة لشيء فكون ذلك
 الشيء معلولاً لها ثم يكون العلة موسط ذلك المعلول لمعلول اخر فكون هذه
 الواسطة معلولاً في الوجود للأكبر لكنه على لوجود علة في معلول اخر وليس سوار
 ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا يمنع ان تقول
 هذا معلول الشيء ثم تقول لكنه على لوجود ذلك الشيء في معلول اخر ومثال ما كان
 الاوسط والأكبر معلولاً على واحدة فذلك ان هذا المحموم قد عرض له بول خاتمة
 ابيض في علة الحاده وكل من يعرض له ذلك خفف علة الرسام بالمحموم
 كذلك فان القول الابيض والرسام معلولان لحرمة الاخطاط الى ان انا
 الرسام ومثال الدليل قولك هذا المحموم ثوب حمراء عتياً وكل من تاب
 حماء عتياً حماء من عفونة الصغار فان لونه الغيب معلول لكونه في المحموم
 من عفونة الصغار فان الأكبر للاصغر اول حاصل اعلم الشيخ
 منها سوان ذات الاصغر اذا كانت على لكل واحد من الاوسط والأكبر
 ويكون كل واحد من القدم القدم البصري والأكبرى بينه فلا شك ان هذا
 اليك برهان ومنه لليقين ليس استدلالاً بالسبب على السبب بل هو
 استدلال باحد السببين على الآخر وقد اشار الشيخ في هذه العبارة الى كون

لها

فخر خضرة
اي غلط
منه

الذي

المبتدئين متينين صريحاً بقوله الا انه من الوجود للاصغر وقوله ثم الأكبر من الوجود
 للاوسط والى ان الأكبر والاوسط معلولان للاصغر بقوله لا سبب بل لذاته وقوله
 والاوسط كذلك للاصغر فان معناه ان حصوله للاصغر لذات الاصغر كما ان
 حصول الأكبر للاصغر ان كان لذات الاصغر ولما كان الأكبر معلولاً لذات
 الاصغر ولم يحتمل ان يكون معلولاً للاوسط مع ذلك ترك القيد المشرع بذلك
 في قوله ثم الأكبر من الوجود للاوسط ولم يقل ثم الأكبر كذلك من الوجود للاوسط
 فان قلت كيف يقتضي ان يكون الذات الواحدة يقتضي لذاتها شيئين
 وقد اعتبر ذلك في الصورة المذكورة فان الاصغر ذات واحدة لذاتها
 معلولان احدهما الاوسط والاخر الأكبر قلت قد اجاب عنه الشيخ في الشفاء
 بما مضى ان المنطقي من حيث هو منطقي يجب ان يافد ان هذا ممكن في
 مثل هذه المواد وليس علة البحث عن امثالها فاي بحث خارج عن فقه
 بل البحث عن مثلها للفلسفة الاولى وسبين هناك ان يكون ذلك
 الواحدة من الذات التي ليس غاية البساط لواقع كثيرة للمحموم
 بعضها قبل بعض هذا كله لكن الشيخ قد صرح في الفصل المتصل بذلك ما ياتي في
 ذلك المنقول حيث قال ثم لسائل ان يشك فيقول انه اذا لم يكن بين
 الموضوع والمحمول سبب في نفس الوجود فكيف سن النسبة بينهما مثال قول
 اذا كان ذلك منا بنفسه فلا يحتاج الى سبب وسبب في النسبة من جهة ان
 نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع ذات الموضوع كسبب موصلها
 للمحمول فقد علمت الموصل ودورها من حيث وجب فاعلم انما حصل
 يقيني وان لم يكن فاسفه فلا يكون البته ان يقع بعلم يقيني غير ما على الكلام
 ونظيره ما ذكرنا من المناقاة منه وبين ما نقله الشيخ وايضا يظهر ما ذكرنا في وضح

نظم

كلام الشيخ ان ما لا يشتر من انه يظهر من كلام الشيخ جواز اخذ البرهان الثاني
 من سبب الحكم ليس بمطابق لما يستفاد من هذا المنقول بل مطابق لما ذكرناه
 انما من آية استدلال واحد العلولين على الآخر حيث فرضنا الاوسط والاكبر
 معلولين للاصغر فلو كسفي الشر بما ذكره نقوله او من امرا في مكان اولي
 لانه صريح في ان الاستدلال بالمعلول على ان له على ما سألنا في هذا
 المحل انظار لا بد من التنبه عليها الاول ان هذا التعليل جعل الاستدلال بوجود
 العلول على وجود علم ما في نفسه لا على وجوده للتغير من قبيل الاستدلال
 بالمعلول على العلم فلا ينافي ما ذكره كون الاستدلال بالمعلول على ان يعلو
 ما استدلالا بالعلم على العلول على ما هو المصريح به في كلام الشيخ كما نقله الشرح
 ومن البين التفاوت من الوجودين وانما يحصل بذلك الاختلاف في
 البرهان لما وانا كما صرح به في الاشارات على ما نقله الشرحها وتوضيح
 ما ذكرنا مسبقا بتمهيد مقدم ومضى ان الاتقان والتمسك كما حرمان في العكس
 الاخر اني كذلك حرمان في الاستثنائي كما ذكرناه سابقا وايدناه بالنقل
 عن التحصيل وان احد الاوسط يختلف في كونه علما للشيء او معلولا له كما
 الاختلاف في العكس اقترائيا واستثنائيا فما يكون ما هو علم للشيء
 في العكس الاخر اني فاذا وقع في الاستثنائي وصار بمنزلة الوسيط ان
 استثنائي صلح لان يكون معلولا لها مثلا اذا قلت اذا كان الحكم مؤلفا
 كان مؤلفا ما موجودا في نفسه لكنه مؤلف فكان مؤلف ما موجودا في
 نفسه فلا شك ان الاستدلال بالمعلول على وجود علم ما في نفسه ان
 كونه مؤلفا ليس بعلمه لوجود علم ما في نفسه اعني المؤلف وان استثنائنا
 انه علم لوجوده ان لمؤلفا نعم لو بدلت التالي وقلت اذا كان الجسم

مؤلفا كان المؤلف كان الاستدلال بحال العلم على العلول على ذكره الشيخ في
 الاخر اني المذكور وقول هذا التعليل قدس سره في بيان مراد الشيخ بما ذكره
 ولا يشترطه الضم في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علم ما من عليه
 نظرا في ان المراد ما ذكرناه لا ما فهمه الشرح من وجود علم ما له فلا يرد عليه قدس سره
 ما اورد ما نشر من المناقاة اذ من الظاهر ان يكون الشيء معلولا لاخر ك
 وجود ذلك الاخر في نفسه وعلمه في وجوده لاخر كما ذكرنا مرارا موافقا لما ذكره
 الشيخ وغيره ولا يجب ان يكون البرهان المعتمد للعلم بوجود علم ما اقترائيا
 فليكن استثنائيا ثم انما على تقدير كونه اقترائيا لا يجب ان يكون اقترائيا حقا
 فليكن اقترائيا شرطا كونه كمالا كان الجسم موجودا كان المؤلف موجودا وكل
 كان المؤلف موجودا كان المؤلف موجودا فكما كان الجسم موجودا كان المؤلف
 موجودا وظان ان هذا ايضا استدلال بوجود العلول على وجود العلم في نفسها
 لما ذكره الشرح من المحالف والمناجات فلا يرد على هذا المحقق قدس سره في الثاني
 ان ما وقع في عبارة هذا التعليل بيان مراد الشيخ بما ذكره ليس الا ان العلم
 بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علم ما من علمه ويحصل منه ان الاستدلال
 بالمعلول المعين على وجود علم ما برهان ومتمم للمعنى ويدل على كونه هذا الاستدلال
 ليس استدلالا بالعلم بالمعلول على العلول الذي هو الاكبر اعني ان له علمه
 ما على قدر ان يكون المراد به ما ذلك كما فهمه الشرح وذلك لان اطلاق العلول
 على احد الوسيط في هذا الاستدلال كمالا ان يكون بناء على انه معلول لغير الاكبر
 لا نفسه كما يشعر به قولنا الاستدلال بالمعلول على ان له علمه ما وذلك نظرا
 نعم يمكن ان يقال ان مجرد ذلك وان لم ينف ما ذكره كذا منظر الى المثال
 فان لم ينف ان العلم بذلك شأن انه يحصل المعنى لا من السبب كما في

تذکرہ
لانیان

نراقان العوسج و الناقان و الكوا و افعلى شديداً كبريا
جودا الحوى طاعت من فريد
نه يكره ان البدر الى

حج لا لانا، وانض قد اورد المثال المذكور في الشرح بعينه بحسب ما قد صرح
بانه ان ومن الضمان الاوسط فنه على لوجود الاكبر في الاصغر ولم تقل
انه لم حست قال اعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر لاسبب لكنه لا يكون
بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه من الوجود له ويكون الاكبر
بين الوجود للاوسط والبرهان الذي يتعقد من هذا يكون عينا ويكون برهان
ان ولذا قلنا كل جسم مؤلف من ميؤلى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف
كان الوسط المؤلف والاكبر ان له مؤلفا والاوسط على لوجود الاكبر في الاصغر
فان كون الجسم ذا مؤلف معلول لكونه مؤلفا انتهى كلامه والمفهوم من هذا
بعد اعتبار ما ذكره اني الآن واعتبار اراده متصلا بما هو ان وترك التعرض لكونه
لما وانا نمونه ان فقد ظهر بما ذكرنا ان كون الوسط على لوجود الاكبر في الاصغر
لا ينافي كون البرهان انافلاضافات بين ما ذكره ذلك القابل من كون
ذلك الاستدلال انما وبين كون الاوسط فنه على لوجود الاكبر في الاصغر فعلى
ما ذكرنا يمكن ان يقال لو اطلق على مانه الاوسط على لوجود الاكبر في الاصغر انه لم
يحمل على انه كذلك لكونه على لوجود الاكبر في نفسه فان كون الاوسط على
لوجود الاكبر في نفسه مستلزم كونه على لوجوده في الاصغر كما صرح الشيخ في الشفاء
وكمون ح مدار الفرق بين الآدم والهم ذلك لا كون الاوسط في احدهما على
لوجود الاكبر في الاصغر بخلافه في الآخر او يقال انه لابد من شرايط اخرى وان
لم يلزم كون الاوسط على لوجود الاكبر في نفسه لكون البرهان لما بعد كون الاوسط
كما ذكره والراجح انه ممكن المناقشة في المثال المضروب بما اورده شيخ بقوله
واعلم ان توسط المضاف قليل الحدود في العلوم لان نفس عليك ان زيدا
اخ مو عليك بان له اخا نادشيل على عليك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف

ما جعلوا انفسهم ربيحا كما يزعمون انهم احبطوا لانهم لم يملوا
 الا كبر وقتهم فجاءوا مغررينا بالباطل فاننا انما نكره ان يكون
 اننا انكرت والوقت ملأ ففهم هذا القياس.

من المقدم الصغرى فان لم يكن كذلك بل كثر بطل الى ان من ان لا افا
يُصور ثبوت ثبوت قولك زيدا في امثال هذه الاشياء الاولى ان لا تسمى ثبات
فضلا عن ان يكون رايها انتهى كلامه وذلك بان يقول الاستدلال في المثال
المذكور وبطريقه من فصل الاستدلال ما هو المصاحف على الآخر فان معنى كون
الشيء مؤلفا مشتمل على معنى كونه ذا مؤلف كما انه معنى كون زيدا خاضعا على
معنى ان لا افا كما اعترف بالشيخ واما الجواب عنه بان المراد بالمؤلف كونه ذا
لغيره واذي المؤلف المحاج الى المؤلف وان على الاحصاء الى المؤلف موكوذي
داه حد ذاته اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحجج له كونه كلما لا يشتمل جميع المواد
كما لا تخفى اذ هو الاستدلال بالعلول على انه ان له على ما شايخ في مواد لا تخصي
من غير صحه جريان التوجه المذكور فيها والخامس ان ما ذكره الشيخ في الجواب
عن المثال الجريي بانه غير دائم والمراد هو السقير الدائم مستفاد من ان العلم
الحاصل في المثال الجريي انما هو من غير العلم مع انه يمكن احراز ما ذكره في المثال
الكلي واما الجواب عنه من قبل الشيخ بانه اجاب بهذا الجواب مع انه يمكن
الجواب باذكر في الكلي كحتمنا للعلم فان احرازات المشايخه من غير
الاطلاع على السبب فلا تخفى ما يرد عليه من ان المشايخه ليس الا المصوره
ونظائر ما لا ان له مصورا والبرهان انما يقام على ما عام عليه البرهان ليس بمشايخه
واما مشايخه لا عام على البرهان فان السائل يقول انه قد حصل له السمع بان
لهذا المصور مصورا من قبل العلول فاجواب النطق على ان ما ان عال ان هذا
ليس معلول واما بان عال ان هذا العلم حاصل لنا بالمشايخه ولا يجوز لاختار
الاخير فلا وجه للجواب المذكور من جانب الشيخ وذلك نظرا جدا وبالجملة كلام الشيخ
في هذا العام مضطرب وغير منقح على وجه لا يمكن ان عال ما ذكره السيد المحقق

في توجه كلامه وتبيين مراده فمن شنع عليه ان ما ذكره مناف لمصرح مقاله جدير
بالشنع عليه بمثاله واكف حقيق بالاختيار فليق بالاعتبار والحمد لله
للقواب واليه المرجع والمآب ثم قال وفرقوا بينهما ان العلم بالبلد المعينه
سليم من اه كتب الشتر حجة حاشية على هذا الوضع وبني قوله قد كسر في سنة
العلوم ان وجود العلول لا يدل على وجوده فحاشية بل لا يدل على وجوده على
ما ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجود العلول على وجوده بالاعتبار
مستدلال من وجود العلم على وجود العلول فليزم ان لا يكون استدلالنا
من العلول على العلم اي على طريق البرهان وقد اشهر ايضا ان الاستدلال
من العلول على العلم ببيان اني ما قول للاستدلال من العلول على العلم
صوره اخرى وهي ان استدلال من عدم العلول على عدم العلم فان عدم العلول
معلول لعدم العلم والبرهان وجود العلول لا يدل على وجوده فحاشية فانما
استدل من وجود صور مخصوص على وجود صا جها وكذا حكمه من وجود
الكلمه وغيرها من الآثار التي علم اختصاصها لصا جها على وجود صا جها واما
فل من ان لا يصلح ان عال وجود الحرارة النار بل على وجود النار لا العلم
العلم بكونها ناره لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار لم لا كوزان بل كوزان كوزان
ناره اعلمه تخصها مثلا حراره ربح الكموم لها علامه لا توجد في غيرها من اضاف
الحراره فان لها سمية يعرفها اصحاب التجارب وما قرنا فخر ان قول الشيخ ان
العلم المعنى كماله سبب انما يحصل بسبب محل نظر لنا مدتنا ان العلم بوجود
السبب قد حصل من العلم بوجود السبب فلو كان العلم بوجود السبب انما
حصل من العلم بوجود السبب لزم الدور هذا كلامه وذكر كثر اما اولانا
لان ان الط من كلام الشيخ ان الاستدلال بوجود العلول على وجوده

بما كفيته استدلال بوجود العلم على وجود العلول بل انظر من كلامه مو ان
 الاستدلال بوجود العلول على ان له علما استدلال بوجود العلم على العلول
 حتمه وقد عرفت الفرق بينهما وكيفية الاستدلال بوجود العلول على العلم باعتبار
 وجودها في نفسها لا باعتبار الاخر الذي ذكره الشيخ وانما لنا فلانا لان
 انظر ان اللازم ما ذكره الشيخ ان لا يكون استدلال بالعلول على العلم
 والسند ما قد عرفت انما كفيته وقد صرح الشيخ في الشفاء بذلك ومثله
 بانما كفيته من قوله هذه الخشب محترق وكل محترق بدسسته النار وصرح ايضا
 بان عكس ذلك وسوان هذه الخشب باشرتها النار وكل خشب باشرتها
 النار محترق برهان لمي واستدلال بالعلم على العلول فان قلت اذ لم يحصل
 السمن فما سبب التامن سببه كما صرح الشيخ واليقين المحاصل من
 العلول على ان له علما كمنه مو فاصل من السبب فبانه لم يرد ان يكون
 الاستدلال بالعلول على وجود العلم المعنى كالاستدلال باخر ان اختصاص
 النار برمانا وجب لمزم ما ذكره الشرح من عدم كون الاستدلال على العلم برمانا
 اصلا قلت قد صرح الشيخ ان السمن الدامي السلي ما كسب انما هو
 من مثل السبب ومان الحريق قد حصل من غيره فعلى هذا قد حصل من
 الاستدلال بالعلول على العلم اليقيني بها حتما فكون برمانا كما يشترط
 المثال الذي اوردته الشيخ للاستدلال بالعلول على العلم فظهر ان ما شمر
 من ان الاستدلال بالعلول على العلم برمانا ان حق سواء كان الاستدلال
 بالعلول ان له علما استدلال بالعلم على العلول او عكس هذا وانما لنا
 فلان ما ذكره من ان الاستدلال بعدم العلول على عدم العلم هو صورة الاستدلال
 بالعلول على العلم دون الاستدلال بوجود العلول على وجود العلم بظ ما عرفت

على ما شمر

واما راجعا فلان ما ذكره من انه قد يحصل من الآثار المحصورة المعلوم اختصاصها
 لا من قبل هذه المصادق من علامات ينفذ ذلك الاختصاص وكونها منها
 حال عدم العلم بها العلم ملك العلل ان اراد به حصول الظن من تلك المسببات
 بوجود اسبابها فموجب ولكنه لا يصلح سند للمنع فان المقدمة المنوعة هي ان
 لا يحصل من العلم المسبب اليقيني بوجود خصوص السبب لا انه لا يحصل
 من الظن به وان اراد به انه لا يحصل اليقين بوجودات تلك الاشياء
 المحصورة بسبب تلك الآثار ورد على ان الحاصل من تلك العلامات المنوعة
 للعلم باختصاص تلك العلولات تلك العلل خصوصها ليس الا انظر الى
 الاختصاص دون المحرم فضلا عن السمن على انما نقول سببه تلك العلامات
 الى ملك الآثار كسبب تلك الآثار الى عللها فلو حصل منها اليقين بما هو
 عللها كفي ذلك في انه قد حصل اليقين من المسبب الى خصوص السبب مثلا ان
 اذا كان لحرارة النار علامة واثر يحصل من العلم ملك العلامة العلم
 بوجود الحرارة النار كان اللازم من حصول العلم بخصوص السبب من العلم
 سببه فلا حاجة الى طولل ارتكبه وبالجملة فكما انه قد حصل من العلم الحرارة
 مثلا الظن بوجود النار مثلا كذلك قد حصل من العلم علامة الحرارة انما
 الظن بوجود ملك الحرارة وانما انه حصل لنا اليقين بوجودها من ملك العلامة
 مع عدم العلم بالحرارة النارية فلما والحاصل ان اليقين يكون ملك العلامة
 علامة الحرارة النار موجب السمن بوجود ملك الحرارة ولكنه لا يحصل دون
 السمن بوجود ملك الحرارة كما ان اليقين يكون ملك الحرارة حرارية
 نفد السمن بوجود النار ولكنه لا يحصل الا بعد اليقين بوجود النار فكيف
 حصل اليقين بوجود خصوص السبب من العلم بالمسبب فلا يحصل ما ذكره

تقوية للمنع المذكور ثم على تقدير ان يكون امثال كما ذكره من انه كهل السنين
سلك الاثار المحصورة خصوصيات العليل من تلك العلامات والاثار لا يرد
على الشيخ ما اوردده الا بعد اثبات ذلك من جهة السنين كما هو في الاثر
وذلك لان الشيخ قد ادعى كما قلنا شرعنا حيث قال وكلامنا في السنين
الدام الكلي وحيث يقول كوزان كهل العلم المحرري لا الداني فوجود السبب
لا من السبب كواز فقول هذا النوع من العلم من غير السبب ثم كهل من ذلك
العلم العلم فوجود السبب بل لزوم دور او بعد سطوع الحق عن احوال السان
اه احوال بعد سطوع الحق عن احوال البيان اعني الفرق بين الاستدلال بالبدل
على وجود علم ما وبين الاستدلال بالعلول على ان له علما وان دفاع المناقش
المؤتمن بين ما ذكره المحقق في بيان مراد الشيخ ومن صرح بكلامه في الفرق
لا اعتداد بما يقال ما ذكره الشيخ قد تم نعم والله الوفي ^{على عدم العلم}
لعدم العلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان اتصاف الشيء بالعلم فرع
كسبه فاقول توضح هذا العام على وجه يصفون عن شوب الادام ان
قال اذ امكننا على الشيء بانه علم لاخر في الخارج ليس المراد ان اتصاف العلم
في الخارج كيف والعلم والعلول من ثواني العقولات على ما يصرح به المقصود
طاب ثراه في مباحث العلم والعلول حيث تقول والنسبتان يعني
العلم والعلول من ثواني العقولات على الطرف المذكور معلون نفس
العلم على معنى ان هذا الشيء متصف في الذهن بالعلم الخارجي فان كون
العلم خارجي لا يقتضي ان يكون الاتصاف بها خارجيا كما في الوجود الخارجي
واما معنى كون الشيء علم في الخارج فهو ان يرتب علمه وجود الشيء الاخر في الخارج
او عدمه فانه بان حال وجوده او عدمه هو في الخارج لوجوده وعدمه فذلك الاخر

ومن البين ان الاتصاف بالعلمية بهذا المعنى لا يقتضي كون الموصوف بها موجودا
خارجيا واذا عرفت هذا فنقول المراد بالعلمية المنفعة والمنفعة في قول المقصود
وعدم العلول ليس على عدم العلم في الخارج هو العلم الخارجي والظرف قد
لنفس العلم للاتصاف فلا يلزم من كون العلم علم في الخارج لعدم العلول
كما هو المفهوم من هذا الكلام على معنى ان علمية خارجية للاتصاف بها الصواب
عدم العلم بالعلمية في الخارج لم يلزم صرف الكلام عن الظرف وحل الخارج على معنى
نفس الامر كما زعم الشرحان في صحة ما لا ونظر افضلنا عن شوبه وكلام
النص الى محال اشبهنا ايسابنا وبهذا نقول في عدم المانع وعدم
المعد فان كلامها علمية لوجوده خارجي بمعنى انه سبب علمها الوجود
الخارجي ووضح ان حاله انما في الخارج ثم وجد الشيء الاخر فانه وان
كان اتصافها بالعلم ليس الا في الذهن لانها في صفتها في الخارج العلم
للوجود الخارجي مع عدم كسبه فانه حاصل ان على تقدير جواز ان يكون
العدم علم للوجود الخارجي على ما سنعرفه لا يلزم منه الاكون العلم
متصفا في الذهن بعلمية له وان كان العلم والوقوف خارجي ولا يمتد
في ذلك فظهر الفرق من علم عدم العلم لعدم العلول ومن علم عدم العلول
لعدم العلم بان احدهما خارجي دون الاخرى كما هو في كلام المقصود لا يذكرو
الشر لا يتأثر على جواز اتصاف الشيء في الخارج بالعلم وهو لكونه خلاف سبب
المقصود طاب ثراه لا يصلح لوجوده كلامه واندمع بما ذكرنا ما قبل على قوله لان
اتصاف الشيء بالعلم في الخارج فرع تحققه فيه من ان ذلك في العلم الذاتية
تم دون العرضه وعلم عدم العلم لعدم العلول عرضة لاذاته كعلم عدم المنع
وعدم المانع وعدم المعدح كوزان يكون الاتصاف بها خارجيا كما

عدم اللاحق وعدم العلة بالعلم فانه انما يتحقق في الخارج ليس في المحقق الموصوف
 في الخارج وذلك لا عرف من ان اتصاف بدين العدم من العلم الخارج
 في الدين لانه انما اتصاف في الخارج ومع ذلك لا يحصى وجود الموصوف
 في الخارج فان البديهي تشهد سطلانه اللهم الا ان يراد ما ذكر من كون العلم
 عرضيه لاذاته انه لا اتصاف مناك حقيقه واما ما قيل في دفع ذلك لدخل
 من ان المراد بعدم علم عدم العلم لعدم العلول في الخارج انه لا يمكن ان يكون
 عدم العلم على لو خود عدم العلول في الخارج وذلك بدعي فلا كذا في المات
 فيما ذكره في معرض التبيين حيث قال لان اتصاف الشيء بالعلم في الخارج فرع
 كونه في الخارج لا عدمه قد يكون عللا للموجودات في الخارج لعدم المعنى
 وارتفاع المانع على انه يمكن ان يكون مراده بالعلم العلم الفاعلي اذ لو كان
 علم لوجود عدم العلول في الخارج لكان علمه فاعليه لا يستغنى عن العلول عن
 غيره ولا يمكن كون غير الفاعل كذلك فستدفع المناقشه فيعيد عن الصواب
 ثم احل اما اولاه فليظروا ان ليس المراد ما ذكره ان ظرف اتصاف عدم
 العلم علم وجود عدم العلول دون علمه نفس ذلك العلم ليس هو الخارج
 فان الكلام في ان العلم الذي لعدم العلم بالنسبة الى عدم العلول على ما يشهد به
 صحتنا عدم العلم لعدم العلول ليس الخارج ظرفا لها واما ان يراد ما ذكره
 ذلك التام فلو ان يراد بالعلمية التي امتنع كون الخارج ظرفا لها اما اذا
 واما مواعم واما الخصص بذلك فلا واما ما نال شيئا على سلم كون عدم
 المعد وعدم اللاحق مصطنع في الخارج بالعلم مع عدم كونهما في الخارج
 فلا في من الحال كون المراد بالعلم المذكورة موافقا علمه فانه يدل على ان
 اتصاف عدم العلم بالعلم كونه مطلقا لكون العلول كوزان يكون اتصافا

فارجح

فارجح بدون تحقق الموصوف في الخارج ولا ينبغي شناعة واما رابعها فلا فائدة
 في معرض ان العلم ليس فاعلا للموجود ولا في ان العلم ليس موجودا بل على
 وما ذكره ذلك التام مثل على كليهما فاستقيم كما امرت ولا يمنع الهوى
 فلما اللوازم تنقسم الى اقسام اه قلت قد علمت ما اسلفناه لك انه على
 تقدير جواز ان يراد بالخارج نفس الامر وجواز ان يراد باللازم في نفس
 الامر لازم المهمة فقط لا يجوز ان يراد بما ذكره المصططاب نراه من ان
 عدم العلم علم لعدم العلول في الخارج انها لازمة لمهمة المعنى الذي ذكرنا بشر
 له فليعلم الوجود الذي في اتصاف ما بالعلم عنده سواء كانت تلك المهمة
 موجودة في الخارج او معدومة فيه نعم لو زعم احد ان العلم والعلول مع كونها
 من الامور الاعتبارية ليست من المعقولات الماتة وحيل ذلك منا ط
 لموجه كلام من عرف به لا كان بعيدا على انه يرد على فهم من كلامه من
 ان يلزم الشيء بحسب الوجود ليس يلزم له في نفس الامر ان اللازم
 المنقسم الى الاقسام الثلاثة انما هو اللازم في نفس الامر فكيف لا يكون
 سوى لازم المهمة لازما في نفس الامر حتى يتم ما ذكره من الفرق من علمه
 عدم العلم لعدم العلول ومن علم عدم العلول لعدم علمه يكون احدهما علمي
 نفس الامر دون الاخرى فان علم عدم العلول لعدم علمه لكونها من
 لوازم وجوده الذي منى كما ذهب اليه الشرع يكون العلم لازما له في نفس الامر
 وروايفه على ما مال في لازم المهمة من انه لا بد من الوجود من واما
 فتأوه الذات الا انه يلزم ان لا يكون شي من لوازم المهمة من حيث
 انه كذلك امر حاصل بالفعل بل يكون بالقوة كما ان اللوازم كذلك انما
 لا انه يلزم ذلك مطلقا حتى يرد بان اللازم من كون لازم المهمة ذلك

ليس

ليس الا عدم حصول الفعل بالمحصل المهر بالفعل لا عدم حصوله مطلقا
ان ما استدلى به نفس الماينة مع قطع النظر عن وجودها انها صفة امر
بالفعل سبب كمال المهر كذلك فالمخرج المهر عن القوة الى الفعل لا لازم
ولا لزوم ح الا بالقوة وهذا معنى ما قل في الجواب عن الاراد ان اسلزام
المهر حصول لوازمها بها بالقوة وحصولها بالفعل من اسباب اخر فلا يرد ما
قل على من انه لم يرد ان يكون جميع العوارض لوازم المهر لان الماينة
ستلزم الاتصاف بها بالقوة وذلك لان لوازم احد الوجودين يجب
اتصاف الماينة بالفعل فكون المهر مستلزما بها بالفعل لا بالقوة
مختلف لوازم المهر بذلك المعنى فانه لا يمكن الاتصاف والاستلزام
بالفعل الا بعد الوجود فلو لم يكن جميع العوارض لوازم المهر على ما
اوردت خبير ما ن يدرك على مذهب ان كل قول شرعي على ما هو المفهوم منه
بحسب الظاهر وان لا لازم المهر بالامتناع لانه لو وجد المهر اطلاقا لانه
بالامتناع في خصوص احد الوجودين على ما هو المعترف في نفسه لا لازم
هذا ويرد ايضا على ما قل من ان علة عدم المعلول لعدم العلم انها موجودة
عدم المعلول في الدرس بالنسبة الى وجود عدم العلة في الدرس ايضا ان
اللازم من هذا ان يكون العلة والمعلول من العلم كما هو مضمون برهان الان
على معنى ان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة واللازم الدمني للشي
ما يكون هو مقتضى الشرط الوجودي الدمني لان العلم يقتضيه ذلك اللازم
وانت تعرف انه يمكن دفع ذلك على مذهب اتحاد العلم والمعلوم بالمهر لا على
مذهب اختلافهما كما ذهب اليه الشراف كما ان يقال معنى الكلام المصطط تراه
انه لا تفاوت بين العديدين بحسب العلم فان العلم بكل منهما يصلح ان يكون

علة للعلم بالآخر بل التفاوت بينهما متصور على نفس مذهبهم فان انعدام العلة
الخارجية في الخارج علة خارجية لانعدام المعلول الخارجي دون العكس لانعدام
العلة الدمنية في الدرس علة دمنية لانعدام المعلول في الدرس بدون العكس
كما يظهر ما ذكرنا من صحة قولنا عدم حركة اليد في الخارج فعدم حركة المتاح فيه
وعدم احد الاوسط في الدرس فعدم النتيجة وعدم صحة عكس ذلك فان قلت
فعلى هذا لا وجه لمخصص عدم علة عدم المعلول لعدم العلم بالخارج فان عدم المعلول
نفسه لا العلم به كما انه ليس علة في الخارج لعدم علة كذلك ليس له في
الدرس وكذا لا وجه لمخصص علة عدم العلم بعدم المعلول بالخارج على ما هو
المفهوم من هذا الكلام فانه في الخارج والدرس كلها يصلح لعله عدم معلوله فيه
كما ان العلم به يصلح لعلة العلم بذلك قلت الوجود في ذلك هو ان المراد بالعلم
والمعلول هنا ما هو علة ومعلوم في الخارج كما هو المتبادر عند الاطلاق فكما
قال وانما العلم الخارجي في الخارج ليس علة خارجية لاسرار العلم الخارجية
فرد بجواب العكس وان جاز ان يكون العلم باحد الطرفين الاسعائين علة
للعلم بالآخر على انه ان اولم وبعد معرفة حال عدم العلم بالخارج نسبة
الى علم معلولها باعتبار العلة وعدمها في الخارج لا يتيسر حال العلم الدمنية
ومعلوم بذلك الاعتراض فانهم ما ذكرنا وقد كما وصفنا تحتاج الى السكف
في صحة قوله وجودا وعدما طلت الاحتياج الى السكف طافان المراد الوجود
ح عن ملك الاشياء وبالعدم رغبنا وحاصل هذا الكلام ح ان الاشياء
التي منها عموم وخصوص في الحمل كح وجوداتها اي كح نفسها واعمالها
هذه من ملك الاشياء باعتبار عدماها اي غايتها ولا كفاية
من السكف وانما على توجيه الشرع جعل الوجود والعدم قدا للعموم والخصوص

على معنى ان العموم والخصوص من تلك الاشياء بحسب الوجود والمحقق تعاكن
 بحسب العدم او هذه الاشياء تعاكن في هذا النسب بحسب العدم على ان
 الشر ولا يرد الغرض على هذا الوجه ما يرد على الوجه الآخر من النقض في اعتبار
 هذا الوجه العاري عن ثبوت الشبهة والسكف لفظا ومعنى لوجله على خلاف
 لكان في غاية البعد واما ما قيل من ان اطلاق الوجود والعدم على البتوت
 والسلب غير غريب ثم حله على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من حله على غيرها
 مما لا جدوى فيها يعتمد بها ولا سعارف البحت عنه على ان المقصود ذكر كثر من
 المسائل المشهورة المنطوية في هذا الكتاب كالمواد الثلاث وما حث
 اجنس والفصل وغيرها فرد عليه اولا ان المراد بالبتوت والسلب اما الرطة
 او المراد بالبتوت عن الشيء وبالعدم بقبضه ورفعه فان كان الاول ورد
 عليه ان اطلاق الوجود والعدم على يدين وان كان غير غريب فغير مقصود
 في هذا العام فان المقصود بان النسبة بين الاشياء انفسها بحسب العموم
 والخصوص تعاكن من مائتها وظا ان لا دخل في ذكره هذا العامل على هذا
 التعديل من ان النسبة من الاشياء بالعموم والخصوص في كل الاحكام تعاكن
 في اكل السببي بل لا يصح في نفسه وان كان الثاني لزم السكف المذكور اعني
 ان يراد لوجود الشيء عينه واما ان يراد بالبتوت والسلب غير اذن فلا بد من
 تصور المراد بها اولا حتى تكلم عليه ثانيا واما ان مذكورة من انه لا جدوى
 فيها يعتمد بها بخلاف المسئلة المشهورة في كيف وفيها فائدة معتد بها عند
 عن السكف والمعنى في جميعها بخلاف المسئلة المشهورة واما ان عدم سعارف
 الحق عنه على قدر تسليم ذلك لا يرجح المركب على الذكر بل لمدار على فاده الحكم
 العام ثم بعد هذا كله نقول معنى في ايثار التوجيه الذي ذكره الشر على التوجيه

المشهور بقاء الوجود والعدم على معناهما في بابيتها ولا حاجة الى التمسك في ذلك
 لغرض ذلك واعلم من نقايتها فلا تعاكنه وذلك لان بعض الاعمال
 سائن الاخص فكيف يكون بعض الممكن العام اعني اللا ممكن العام خضر
 من اللا انسان الاخص من الممكن العام وذلك ط وقسمه كل منها
 الى الاحتياج والغنى حقيقة بلت كمال ان يراد بذلك ان هذه الصفة حقيقة
 معنى انه لا تضاد فيهما بين الاقسام لكون القوت والمضمة في بقية مائة
 وحمل ان يكون المراد ما ذكره الشر فان وجود الشيء اما ان يكون او
 انما اخصار في نفس الاحتياج والغنى مذكورة دون ان يقول الوجود ان
 احتياج الى غيره فهو المحتاج والا فهو الغنى وكذا العدم لان اللازم مشهور ان صح
 في الوجود بلما تصور اعني كون الواجب عين الوجود لكنه في العدم اعني كون
 الممنوع هو العدم لا يخفى عن بعد فافهم ولسل عنه بهل السببية قال
 الشيخ في الشفا مطلب بل على قسمين احدهما بسيط وموطلب بل الشيء
 موجودا كذا او ليس موجودا كذا فكون الوجود رابطا لاجزائه مثل قوله
 هذا الانسان موجود حيوان او ليس موجودا حيوانا هذا كلامه ووجه سببه
 الاول سطا والثاني مركبا وان الاول كقوله معتبر في الثاني خذاه لكن
 ان يكون الشيء موجودا كذا اما لم يكن موجودا في نفسه بسط بالنسبة الى غيره
 لا لان الاول لا يعتبر فيه الرابطة بخلاف الثاني فان العموم بعد اعتبارهم
 في القضا مطلقا الرابطة حصلوا احد المطلبين بسيطا والاخر كمر كسا فلا بد
 ذلك من سببية الوجود من اذا كان الجوز في الغصة هو الوجود
 لا حاجة الى الرابطة والاول يكون مجزئا والثاني رابطا بلت والاول
 يكون مطلب للهل البسيط والثاني للمركب بهت عليه وعلى المعيرين

على التلقات او ليس على
 التلقات والآخرة كمر مطلب
 بل الشيء موجود صر

يكون النسب سلبه قال في حاشيته على هذا الجمل اما على التدرج الثاني فخط واما
 على التدرج الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر ما سلبا لا
 يمكن اعتبار هذه القضية موجبه ولا بد من اعتبار ما سلبه لان اعتبار الاكابر
 بعضي سوت الموضوع وصدق الحكم بالاشارة بعضي عدم ثبوت فلمزم من
 اعتبار الاكابر في مثل هذه القضية اجتماع المسامحة ثبوت الموضوع
 ولا ثبوت قول فاصلا اذا حكم على امر ما سلبا مطلقا اعني دينا وفارعا
 ولو بالمكان لم يكن ذلك الحكم اكابا بالحقيقة صادقا والالزم ان كان اجتماع
 المسامحة وذلك لان الحكم بالانظر الى انه حكم اكابا صادقا مع قطع
 النظر عن كونه حكما ما سلبا الموضوع في نفسه بعضي اعتبار ثبوت موضوع
 لصدقه على الاكافي والينظر الى ما قطع النظر عنه في هذا الاعتبار ثبوت
 اعني الاشارة بعضي صدق اعتبار عدم ثبوت ذلك الموضوع وما كان
 الاشارة من العوارض الدنيوية ولا بعضي الاشارة ثبوت الموضوع في الدرس
 اما الفعل على تدرك كون الاضاف بالفعال واما بالمكان على تدبر
 كونه بالمكان كان لزوم اعتبار المسامحة اعني ثبوت الموضوع
 في الدرس وعدم ثبوت في او مطلقا اما بالفعل في ذاته واحدة او
 بالمكان كذلك ظاهرا جدا لاسترة في نعم لا يلزم ذلك على تدبر
 ان يكون الحكم ما سلبا في الخارج فان قلت لم لا يكون ذلك الحكم اكابا
 سالب المحول لانه بعضي صدق سوت الموضوع على ما سألنا عن ذلك
 مدعيت منا ان هذه القضية في الحقيقة سلبه لا موجبه وعرضنا ما ذكر
 من ان الحكم على الشيء ما سلبا ليس باكابر ان لئلا يكابر بعضي
 واذكره ليس منه فلا نظر اعتبارا هذا واما ما قبل من انه اذا اعتبر

او باسناد في الاشارة في
 جميع الاوقات ولو بالمكان
 ص

سالبه لم يكن المحول هو العدم او ليس معنى سلب العدم على ان لزوم اجتماع
 المسامحة في العدم الخارج عن كذا في العدم الدنيوي بل في العدم المطلق
 ايضا اذا لم يعد صالحا او كانت القضية مكنة ثم على تقدير العمل بها
 يلزم اجتماع المسامحة من صدقها لا من اعتبارها موجبه غاية الامر انها
 تكون كاديه وكذبها لا محال المقصود وهو ثبوت اخذ في المواد تحت نفس الامر
 او يكون انما هو حسي الاعتراف فلا يكفي عليك بعد الاطلاع على ما هو عليه
 حيث يتنا لزوم اجتماع المسامحة في العدم الدنيوي وفي العدم المطلق ايضا
 ولا يمنع اعتبار هذا المكان ولا سائر القبول ولا عدم لزوم ذلك في العدم
 الخارج عن ما يخص الحكم بالعدم المطلق الخارج عن القبول كلها مع اخذ
 الامكان او بالعدم الدنيوي وذلك الحكم صحيح فيها فلا بد من ذلك ولا يصح كون
 المحول ح غير العدم فانما لم ندع انه على تدبر كون النسب ما في المحول
 هو العدم راجع الى السلبية على المحول كانه بعد اعتبار السلب لئلا يكون قد
 عرفت ان ما ذكر في شأن لزوم ذلك المندرج من ان اعتبار الاكابر
 بعضي كذا فان لم ادر صدق لا نفس وقول هذا العاقل وكذا لاكل المعص
 مدفوع بان المراد ما ذكره صحيح ذلك الحكم اعني ان النسب ما يكون في العدم
 محولا سلبية لا متناع صدق الاكابر كما عرفت لا ان المادة لا تحصل
 بدون ذلك فان احد ما عن الاخر هذا وقال ان في حاشية اخرى
 لا على ذلك الموضوع اما على التدرج الثاني فخط واما على التدرج الاول فلما
 سألنا من ان العدم اذا جعل محولا لا فاجبه الى ما يربطه بالموضوع كذا
 ما اذا جعل المحول مفعولا اخر سواء واد كان العدم محولا من غير رابط
 اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون السلبية وفلا

انه اذا حمل العدم محمولا فمع كون التضمنه سلبا لا حاجة الى عدم خلو الربط
 كما انه يحتاج اليه لذلك لما يكون المحول في غيره من السوابح ومع كون
 هذه السالبة ايلة الى سلب الموضوع عن نفسه فانه سلب الوجود عن ذلك
 الموضوع مثلا زمان واعتبارا حده مما في حكم اعتبار الاخر كما هو المتعارف
 فقد وجدت سلبه منتفيا عنها في مادي النظر العدم الرابطة فلذا اعتبرها
 المصططاب ثراها على سبب ما في عبقرية من علم العطرة شاهدة لما رآه
 من سلب الشيء عن نفسه واسماء في نفسه كلفه ولحق على الاول
 الثاني ان المال هو مملوك عن نفسه لانه معدوم على ان ذلك في
 الحق قول بان المحول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة
 فيصير الال الى ان العدم ليس محمولا اليه فلا يتم السمع ومسايا
 كون السلب عليه على انه يكون العدم محمولا مع انه خلاف الوجود فاما انما
 به ان التي هي في نفس الى مفهوم اخر للعقل ان كان منها بالسلب والاكساب
 والعدم من المفاهيم فادرس الى مفهوم اخر جازا الحكم سلبه عنه والكام
 ومورد وادان المعارضة من سلب الشيء عن نفسه واسماء في نفسه
 م ولا يتعد فاما عرض الشيء من هذا الكلام ومسايا المعنى سلب الموضوع
 عن نفسه بناء على انه في حكم انتفاء في نفسه وان كون المحول بالاك
 سوى العدم ومورابطه غير قاذح البصر فان المقصود يحصل فصبه له ولو ما لا
 لا ربط فيها كالا ولا شك ان ذلك حاصل فيما ذكره ولا يضره ان يسلزم
 كون المحول بالاك غير العدم وكون العدم بالاك رابطة والسلب مام فان
 الشيء كما قال سلبه بالحق على انه يكون العدم بنفسه محمولا وان العدم
 كسائر المفاهيم وان جاز سببه الى امر جاز الحكم بالاكاب والسلب

كما هو مبني اليه لكن الكلام في الحكم الصادق ومن المعلوم معنا ان
 الحكم الاكالي الصادق لا يعلق ما شاء الشيء في نفسه مطلقا او في
 الذم من فلا يتوجه شيء مما ذكره هذا القائل فالاول ان يطرح
 من السبب ذكره مثل كان المص انما ذكره دفعا لتوهم من توهم ان
 العالي المذكورة بهما غير الكسفات المذكورة في المنط وصرح بانها هي
 بعينها معتبرة في محول من الوجود ومورد وادان المفهوم ما ذكره المص
 طاب ثراها ليس الا ان هذه الكسفات محقق على كل حال في الوجود
 وكذا على كل حال في العدم ولا شك ان افاده كحقها على انه يكون كل
 من الوجود والعدم رابطة يغني عن افاده كحقها على انه يكون محمولا بنا
 على وجوب احدى الرابطين ح كما ذكره الشر واما ان هذه الكسفات
 هي المجتث عنها في المنط بعينها الا انها في قضايا مخصوصة لا انها غير
 كما قد توهم فظ انه في هذا الغرض ودفع ذلك التوهم عموم كحق هذه الكسفات
 فما يكون ان الوجود والعدم رابطة سواء كان المحول حدها او امر اخر واجبه
 مع العلم بان الكسفات المجتث عنها بانها مخصوصة قضايا محمولا بنا
 هو الوجود وادان المجتث عنها في المنط عام لجميع العضام الموجبة السالبة
 لا يلتبس على احد ان المجتث عنها بانها هي المجتث عنها في المنط على
 سبيل العموم فلا حاجة لذلك الى العرض لكون الوجود والعدم من
 محمولين لعدم الحصول ذلك من مجرد ذلك التوصل بدون العلم بما ذكره
 لكان له وجه كما ذكره هذا القائل ليس فافهم الحكم الا ان
 عال انه قلت لادله ذلك بعد بيان احرار القضية وحصرها في ملة او اربعة
 وان لا بد منها من الرابطة قال الشيخ في الشفاء في بيان وجوب مطلق

الرابط في القضية بعد تعرض ان الواجب في لغة العرب ليس سوا التوابع
كما هو عند اليونانيين فاما الذي كبح الامر منه هو ان القضية
الكلية تم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول وبسبب بينهما
وليس جماع المعاني في الذم كسكونها في موضوعه ومحمول بل كساح الى ان
يكون الذم من معتقد مع ملك النسبة الثابتين المعنيين بالكتاب او بلب باللفظ
انهم اذا اردوا ان يكادى به ما في الضمير ك ان يضمن ثلاث دلالات
دلالة على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وبالر على
العلاقة والبارساط الذي عليها فلس ك من اجماع الانسان ويكون
في الذم والنظر فيها من حيث هذا الشأن وذاك حيوان ان يكون
حاصل ذلك ان احد ما محمول او انه موضوع او مضاف ثم قال بعد ان
جوز حذف الرابط في اللفظ لا في الضمير والمذكور ربما كان في ثاب
الاسم وربما كان في ثاب الكلمة والذي هو في ثاب الاسم كقولك
زيد موحى فان لفظه موفيات لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا
موافق لم يذكر بعد ما دام انما قال سوا الى ان يصرح به فقد خرجت عن ان
تدل بذاتها دلالة كما لم تفت بالادوات ككلمات الاسماء انتهى كلامه
ولاسك انه بمعنى هذا العال لا يد في كل جملة من ملك الرابط سوا
كان المحمول فيها سوا الوجود او غيره وكيف لا والصدق والا ذما ان
انما يتعلق بها كما يشعر قوله هذا ان يكون الذم من معتقد مع ملك النسبة
التي من المعنيين بالكتاب او بلب بل لو لم يكن مصدق به فلم يكن
قضية والجملة فالرابط احدى اجزاء القضية ثلثة كانت ملك الاجزاء
او اربعة على اختلاف مذمبي القدماء والمتأخرين على سوابقين في مظاهر

حيث قالوا ان الرابط معلوم واحد يتعلق به علمان تصور وحكم فان
ولما مست ما ليست بعد تصور الطرفين فلا يكون مذمنا به لم يصير كذلك
وقالوا انهم انما بعد تصور الطرفين تصور النسبة التي هي مورد الكتاب واللب
اي الوقوع واللا وهو وقوع ثم يدعن بوقوعها اولاً وقوعها عند التوصل يكون
الاجزاء اربعة وعند الاجمال ثلثة فانهم ذلك الذي ذكرنا واذا عن على
ما قرنا والمصنف خالف اصطلاح القوم اه قال في حاشيته لهذا
الموضع هذا على ما سأل من عبارة وهو اسيد قدس سره ويمكن حل عبارة
المتن على ما ندع عنه المجملان مقول اراد اذ حل الوجود او جعل رابط
على كنفات ثلاث في نفس الامر وفي العقل سببي ما في نفس الامر
مواد وما في العقل جهات وما في العقل قد يكون بينهما ما في نفس الامر وقد يكون
غيره وكذا العدم اذا جعل محمولا او رابطا لطلب المواد والجهات بهذا التفسير
فان هذه التفسير يوافق اصطلاح علماء فاندع المجازة الاولى والمجازة
التي مقول اختار راى المتأخرين حيث اثبت المادة في النسبة الباقية
انهم ولم يخصها بالكنفات الثلاث بل كل كنفه للنسبة عنده مادة الا انه
حض ما ذكر من حملها على الكنفات الثلاث لكونها متحدة عنها في هذا
العن انهم حاشيته اول وجه دفع المجازة الاولى صحيح لا تصوره واما ما ذكره
لذم المجازة الثانية فمكت فان المصنف طاب ثراه قد حض ما ذكر في قسم
المسقط من هذا الكتاب هذه المواد فقط مع انه قد بسط الكلام في الجهات على
الوجه المتعارف من المسقطين فيظهر منه انه اختار راى القدماء في المواد
لا راى المتأخرين كما توهمه في طاب ثراه في الكلام في مواد القضية
وجهاها كحل محمول الى كل موضوع نسبة اما بوجوب او بالامكان او بالمتناع

ملك النسب في نفس الامر مادة واسلف به منها او نفهم عنه جهة هذا الكلام والاد
من قوله او نفهم عنه جهة المطلق كقولنا كل ح ب فانه منهم من الاطلاق ثم بعد
ذلك فصل الجاهات مبتدأ بقوله ثم الوجوب والامتناع لسر كان في حكم
وسر ما بالمتباين الى الاكابر والسلب فالنفس اما ضرورية واما ممكنة
واما مطلقه واداد بهذا ان الوجوب لكونه عبارة عن ضرورة المحل للموضوع
والامتناع لكونه عبارة عن ضرورة سلب المحل عن الموضوع كما ما شئ كان
في النفس وبغيره فان ان الحكم في اخذ ما موجب كقولنا كل انسان حيوان
بالنفس وفي الآخر سالب كقولنا لا شئ من الانسان يحرق بالنفس ولا سكت انه
قد افاد بذلك ان كلاما من الوجوب والامتناع باعتبار النسب الثبوتية كما
هو مذهب القدماء فعلم من صرح ذلك ان المحض بالذات ليس لكون
ملك الكسفات الثلاث بغيرها عنها في هذا الفن والاما خصا به
القسم الاخر وانما اعتبرت في السبب الاكابر سواء كان الحكم موجبا
او سالبا وان المذكور ما هنا معرف للمادة والجهة لانه مردسان احوال
المورد الثلاث ومن حملها انها جهات في السبب كما قد ذهب اليه
من قال في دفع ما اورد الشرح من انه يلزم ان لا يكالف الجهة المادة لا كما
حكم الدلائل نعم اللازم ما ذكره المص طاب ثراه ان يكون العقل
اعم من ان يكون بصورة مطابقة لما في نفس الامر وبغيره فان حاصل
في العقل عنه العقل المواد قد يكون صورة لما في نفس الامر بصورة الوجوب
عند كون النسب واجبة وقد يكون غير ملك الصورة بل اعم واخص
مباني ومنه علم خوار مجاز المادة للجهة في القضية الصادقة كما موراي القدماء
وانا على راي الكاخر من ظاهر كون الجهة محالة ومبانيه للمادة في القضية

هي مادة

الصادق

صادقة نعم لا تجزم في القضية الكاذبة لا يقال معنى ان لا يجوز ذلك في الكاذبة انما
الجهة عند من سبى ما دل على الكيفية الثابتة في نفس الامر للنسب كما كانت او
سلبية او حكم العقل ما هنا سبى الكيفية الثابتة في نفس الامر بل على ما اخرجه
ولم يكن حكم العقل بل حكم الموم فانا اذا قلنا كل انسان كاتب بالنفس فالكيفية
الثابتة منها في نفس الامر هي الامكان والنفس لا تدل عليها لانها مفعول لانهم ان
الجهة لولم يطابق المادة لم يكن دال على الكيفية الثابتة في نفس الامر ولو لم
يكن حكم العقل بها وانما يكون كذلك لو كانت الدلالة اللفظية قطعية ولا يمكن
مختلف الدلول عن الدال او لم يحرم عدم مطالعة حكم العقل وليس كذلك
بل الجهة ما دل على كيفية في نفس الامر وان لم يكن ملك الكيفية محقق في
نفس الامر وحكم العقل اعم من ان يكون مطابقا اذ لم يكن مطابقا واذا
عرفت ما ذكرناه فنقول انما لفظ الثاني الموم من دفعه فانه اختار مذهب
القدماء في المادة ولاننا في ذلك اثبات المادة في النسب السلبية فانه
اعتبر بالجهة فيها بالنسبة الى النسب الثبوتية ولا السلبية فانها على رايهم
لا تخاف ما كابر القضية وسلبها قال يمتياز في التحصيل والتقسيم
مواد فانه لا يخفى المحل سواء كان موجبا او سالبا من ان يكون نسبة الى
الموضوع نسبة النفس في الوجود كقولنا الانسان حيوان او النفس في الوجود
اعني في عدمه وهو الممتنع كما يقال الانسان مادة او نسبة ما ليس ضروريا
لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب
والانسان ليس بكاتب جميعا انما واجب او ممكن او ممتنع
واذا استعمل شئ من هذه المواد في شئ من القضايا لم يسمي جهة فهذا الامر
ما خوزه في منظر ومدة فانه دال الدلالة على خواصها وتكون وجوداتها في

فدخالت الجهة المادة لم يكن دال
على الكيفية ان نسبة في نفس الامر
صحة

لان الاربعه واجبه الزوجه لاداجه الوجود نوع حراره والصواب ان نقول
 وذلك لان الزوجه واجبه لذات الاربعه لاداجه لذاتها وفي شرفه للموقف
 وجه كلام صاحب المواقف بان اراد ان المحب عنها في هذا الفن اخبر
 من جهات النصايا لا عنها اذ لو كانت عنها لكات لوازم المهاد
 واجبه لذاتها ولم ارض بهذا الوجه لانه وان اندفع عنه الاعراض لكن
 يصح كلاما لغو الاطائل كثر اذ لا يذنب ومن متوهم الى ان المحب عنها في
 هذا الفن عن مسمى جهات النصايا حتى دفع ما ذكرنا وعلى ما ذكرنا معنى
 كلام صاحب المواقف ان المحب عنها في هذا الفن وجوب الوجود
 والى جهة النصه ليس وجوب الوجود بل وجوب الكل صريح بذلك
 حيث قال اذ انما الزوجه واجبه للاربعه فتعني به وجوب الكل
 وامتناع الاستحكاك محاب بان السى جهة النصه سى وجوب الوجود لكن
 لا وجوب الوجود في نفسه بل وجوب الوجود لغيره فان الزوجه واجبه
 الوجود للاربعه لاداجه الوجود في نفسها قال صاحب المصايد وكان صاحب
 المواقف كمثل بعض النصايا فلو ان كون الوجود قد محولا او رابط
 كقولنا الانسان كاتب ومنع ان يكون معناه ان يوجد كاتبا او يوجد
 الكتاب بل معناه ان ما صدق عليه هذا الصدق على ذلك او كل من المحققين
 على انه لا فرق من قولنا يوجد ذلك وبين وصدق عليه وكل وكو
 ذلك الاكسب العبارة اسى كلام الحاشيه واقول بوضوح ما قاله الشر
 في شرح هذا المحل وحاشيه ان الكلمات الثلاث اعني الوجوب
 والامكان والامتناع المحب عنها في هذا الفن جهات مخصوصه نصايا
 مخصوصه محولاتها وجود الشيء في نفسه لانها عن جهات النصايا مطلقا

حتى يلزم ان يكون الوجوب كالمحقق الواجب لذاته فاذا صدق ان الاربعه
 واجبه الزوجه صدق وجوب وجود الزوجه لذاتها لمكون الزوجه واجبه
 الوجود لذاتها ولا انها ليست بجها في شيء من النصايا بناء على ان
 ما سوجه النصه لا صدق على شيء منها مثلا لا صدق على وجوب الوجود
 الوجوب الذي سوجه وذلك لان الجهد سوجه وجوب الكل مثلا ويدل
 لصدق على وجوب الوجود بناء على ان الكل ليس بواجب الوجود يكون
 وجوب وجوب الوجود وكلام صاحب المواقف نزع الشرط الى مع
 ما اثبت دون سى العدم ذوات الوجود والمقتصر بان ما سواكم هو
 وجوب الكل مثلا ولا فهم صاحب المقاصد من كلامه على ما طرأ عنه
 ولطائف ما ذكره السيد مدس سره في كواشي ما اختاره هذا من مراد
 وفيه كذا اما اولها فلان الملازمه التي ادعها صاحب المواقف اعني
 قوله والا لكان لوازم المهاد واجبه لذاتها لما كانت مع ما وجه كلامه
 سيد المحققين ولا يتم على المحل الاخر كان الحمار سوا طابق ذلك
 الموقف واما انه لم يصرح ان كلام لغو الاطائل كثر فمرد على ان المتأثر
 الى انهم من اطلاق الواجب ولكن والمنع لا كان هذا الثلاث
 المحب عنها في الفن كان العرض لعدم كونها عن الجهات مطلقا و
 لكونها انقص منها امر متباين مثلا على فائدة جليله فاطلاق اللغو على مثله
 لغو اما ما قال انه صرح بانما اذ انما الزوجه واجبه للاربعه معنى به وجوب
 الكل معناه ان كلامه في دعوى تلك الملازمه كالصريح في نفي العدم
 والا لصرح بالادب له خلاف قوله وجوب الكل فليس بصرح فما ذكره
 من ان المحب عنها ليس بمحصول من كل كما حقه الشر المحقق مدس سر

ان المراد بما ذكره من ان المعنى هو وجوب الكل بان ان الجملة اعم من
 وجوب الوجود في نفسه ومن وجوب الوجود بعينه فلا يكون عنه وبالجملة
 فتح مالمه كلامه لوجه لا رد عليه نفي لا يمنع الملازمة المذكورة ولا يراد اللغو
 بحسب الزام ذلك الوجه واما ما قلنا من ان ما ذكره من ان لوجه موافق
 لما في الكاشية دون ما في شرح المواضع رد على المفهوم من كلام الكاشية
 هو ان نفس مفهوم هذه المسئلة المحوت عنها في هذا الفن لا انفارما في
 جهات القضاء وان كانت بحسب المحول محله مترج يدك حيث قال
 بدس سره فاختلف المعنى لسبب اختلاف المحول لا لسبب اختلاف
 مفهوم الوجوب الذي هو المادة وانما فيها اي في الوضوح وظاه لا يلزم
 من كون المفهوم من الوجوب في وجوب الوجود هو مفهوم منسب
 وجوب الزوجية ان يكون الزوجية واجبة الوجود لذاتها بل اللازم ان يكون
 الوجوب هو واحد فيها انا بدس سره ان لا يوجد لما قبل من انها لو
 كانت هي المذكورة في الجملات والمواد كانت لوازم المسائل واجبة
 لذاتها كالزوجية للاربع وذلك لان الاربع واجبة الزوجية لا واجبة الوجود
 وحاصلا ان لا يلزم ذلك على تقدير ان يكون المراد من نفس تلك
 الكسفات هي ما ذكرت في الجملات والمواد ولزم ذلك على تقدير ان
 يراد انها مع الوارض اليها من كل المحول هي عن الجملات فكل من
 الملازم على تقدير كون المراد هو الاول ويمكن اثباتها على التقديرين
 فاعتبر ما معادس سره احدهما في الكاشية والاخر في الشرح ولا ينبغي من
 كلام بدس سره ان جعل كلام صاحب المواضع على ان المحول
 عنها نفس الجملات في تلك القضايا المخصوصة بناء على ان الجملة موثقة

فذلك
 من ان الزوجية هي التي
 وجوب الوجود هو الذي
 عبارة الواجب على

وجوب الكل وهو غير صادق على وجوب الوجود بل المفهوم انه على انه
 ليس بعين تلك الجملات والمواد لئلا يلزم ما ذكره كانه يتوهم ان الملازمة
 منهية للاتحاد في نفس المفومات والاختلاف بحسب المحول كما قرره
 واما ما قلنا على تقدير تسليم ان المراد من كلام صاحب المواضع
 ما ذكره الشراعية نفي كون هذه الكسفات المحوت عنها في الفن حيث
 مخصوصة بنا، على ان الجملة موثقة وجوب الكل لا وجوب الوجود لكل
 ح ارتباط الشرطية بما ذكره حتى يمكن الجواب الذي ذكره الشرح ذلك
 لانه يكون الحاصل ان لو صدق على وجوب الوجود انه العينة
 لانه عن الجملة لبطاذا على زعم الشرح ان يكون لازم المسئلة
 واجبة لذاتها وظاه انما يرتبط على تقدير ان يكون الجملة هو وجوب
 الوجود مما بان اللازم وجوب الوجود لغيره لان وجوب الوجود
 هو الجملة وبالمثل فكلام الشرح منها غير محول والوجه اللاتي بكلام صاحب
 المواضع على ما ذكره السدس سره لا ينافيه ما فهمه صاحب
 المقاصد فان خلو بعض القضايا عن الوجود وكون الجملة وجوب
 الكل لا ينافي كون الجملة في البعض وجوب الوجود عدم منافاه العام
 للخاص كما قد اشار اليه السدس سره حيث قال فان المحول
 في القضية يدكون وجود الشيء في نفسه ويدكون منه ما اخرج اما
 معتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع فمعتد كالسواد في قولنا زيد اسود
 واما ان معتبر مجرد اتصاف ذلك الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري
 الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد اعشى فلا كلام ومنه يلزم
 عموم وجوب الكل لوجوب الوجود في نفسه ولو وجوب غيره بدا واما

رابطه كان اعم
 منه

ما قبل في توجه كلام صاحب المواقف ما زادها ذكر ان هذه المسئلة المحيطة
 عنها في العن قصد عزفه عند السككين بالنسبة الى الوجود في نفسه والعلامة
 الدالة على عدم اطلاق الواجب بالذات على لوازم المهمة فلا يخفى انه
 بعد عن اللفظ وعن المعاني اذ كل احد يعرف انه قد اريد بذلك
 بان من لم يدر على الاكثاب اذا خوطب بان الانسان يجب ان يكون
 حيويا ويمكن ان يكون كاتبا ويمنع ان يكون حجرا الى غير ما من الظاهر
 نفهم معاني هذه المفومات ولصدق تلك التضايا علولا انها عين
 عن التعريف لما كان الامر كذلك وسوجه عليه مثل ما مر في الوجود
 من ان اللازم كونها مصوره لوجود ما يدعي واما الكيفية فلا قدر
 اذ عرفوا الوجوب اى وجوب المحمول الذي هو اول انت تعرف
 ان الظاهر المتبادر من اطلاق الوجوب واخوه ما هو المحبوب علة في العن
 ودول المص طاب ثراه والبحت في تعريفها كالوجود مطلق على هذا
 على المطلق ملو قال ان تعريف وجوب الوجود مشتمل على الدور
 لا يعرف بالمتناع العدم المعروف لوجوب الوجود او لعدم امكان
 العدم ثم تعريفه بذلك وكذلك في الاخرين لكان الصبي لم ان الظ
 في اثبات الدور ان سأل ان كل واحد من الثلاثة يعرف ليل
 الاخرين يكون دورا بلا شك فان قلت بعد استغناء هذه المسئلة
 عن التعريف بل هي متبادرة في العقل ام لا اى بعضها اقدم من
 بعض قلت لا بل الوجوب اظهر عند العمل من الاخرين لا ارب
 الى الوجود الذي هو اظهر المفومات وذلك لانه ناكه الوجود واما الاشغ
 هو مناف له واما الامكان فاما لم يصل الى حد الوجوب لم يعرف اليه صرح

المعرف بوجوب الوجود اما ابتدأ
 واما بعد التعريف بالمتناع العدم

بذلك الشيخ الرئيس في الشفا وقد علل ذلك الحكم بما ذكرنا اعني كون الوجود
 كذا الوجود ثم افاد انه ان الوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف
 بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ولعل ذلك التعرض بان يكون الاتناع
 قريبا الى العدم الخفي بالنسبة الى الوجود فافهم اى قيمة كسفة نسبة
 المحمول الى الموضوع اه ميل عليه ان قيمة الكسفة الى الثلاث لست حاضرة
 والقيمة الحاضرة تجري في الثبوت بان سأل كل نسبة فاما واجبه او كنهه او متصفه
 او في المحمول باعتبار نسبة المحمول اليه وفيه نظر فانه يلزم من انحصار النسبة في
 تلك الثلاثة انحصار الكسفة فها ذكر كسفة لا يصدق على كسفة لكل نسبة من
 الموضوع والمحمول انها ضرورية او لا ضرورية اعني الامكان والضرورة البتة
 نظر الى ذات الموضوع او في السلب نظر اليها فالاول هو الوجوب هو
 والاساني الاتناع على ما هو المتعارف من ان الوجوب والاتناع لست كان
 في الوجود لكنها يفرقان بالاكاب والسلب نعم ما ذكره الشرفي في هذا المقسم من
 ان النسبة اعم من الاكاسه والسلبه رد عليه ما ذكرنا اننا فافهم
 سواء كانت النسبة اعم او سلبه اه قلت فعلى هذا يلزم ان يكون المتناع
 واجبا لا مفضيا بالنسبة السلبية كالاخفي ومن البين على ما عرف سابقا انه
 لا يطلق الواجب عندنا بل العن الا على ما يجب وجوده فاذا علم المحمول وجب
 عن المحتملة المعرفة بمعنى ان لا يتجاوز عن النسبة الاكاسه والى شعري
 انه لم لم يحل هذه المسئلة على ما هو المتبادر منها عند الاطلاق والباعث
 له على هذا التقييم ما لو كان مقتضاها لما لم يكن مقتضاها ما لم قال في
 حاشية هذا الكلام وانما ان كسفي المضان كلاما يلزم ادعاء التعضين
 وان محتمل احد ما دون الآخر يلزم محلف معنى الذات اقول وفيه يلزم

نسبة الى المتناع اولي الزنوع
 باعتبار

لست كان
 في تعريفه
 واما بعد التعريف بالمتناع العدم
 على ان لا يلزم من ذلك كالاخفي لست

وجود قبل وجوده ويدلح ونقول ان كل ما له مسبب غير الاله فهو معلول وذلك
لانك علمت ان الاله والوجود لا معلوم من المبدء التي هي خارجة عن الاله
معام الامر المعلوم فيكون من اللوازم فلاح اما ان يلزم المبدء لانها تلك المبدء
واما ان يكون لزومها اما بسبب شئ ومعنى قولنا اللزوم اساع الوجود
ولن منع موجود الاله موجودا فان كان الاله مع المبدء ولم يفهم كسبها فيكون
الاله قد تبعث في وجوده وجودا وكل ما منع في وجوده وجودا فان
مسعود موجود بالذات فيكون المبدء موجودا بذاتها قبل وجوده مع ما ينبغي
ان يكون الوجود لها عن غير ذلك ذي على له مسبب من معلول وبما يراد شيئا
غير الواجب فلها مسبب تلك المسببات هي التي باعتبارها كذا الوجود
وانما تعرض لها وجود من خارج فالاول لا مبدء له وذات المسببات
بعض عليها الوجود منه هو مجرد الوجود بكلامه في الشفاء وقال في الاسرار
ما مضى ذلك ايضا وهو كل لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا
حل بالوجود غير مفهوم له في مهيبة ولا كوز ان يكون لازما لذاته على ما بان
ينبغي ان يكون عن غيره قال المصططاب ثراه في شرحه الداهل في مفهوم
ذات الشئ اما هو مهيبة بالقياس الى مبدءه وانما تمام مبدءه بالقياس
الى اشخاصها على ما اعتبرنا في المنطق وكل المسببات داخل في مفهوم ذات
فليس بمفهوم له في مبدءه بل عارض من خارج بكل لا يدخل في الوجود
في مفهوم ذاته بان يكون جزء مهيبة او تمام مهيبة فالوجود غير مفهوم له في
مبدءه بل هو عارض له ولا كوز ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا
الوجود لا يكون لسبب المبدء فاذا ان وجوده من غيره والنقص ان الوجود
داخل في مفهوم ذاته واجب الوجود لا الوجود المسرك الذي لا يوجد

الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدء الاول لجميع الوجودات
واذ ليس له جزء هو نفس ذاته وهو المراد من قولهم مهيبة هي ايته انتهى
كلام المصططاب ثراه اقول حاصل هذه المقالات كلها انه ليس له
معالي مبدء معروضه للوجود بناء على ان كل ما يكون وجوده عارضا للمبدء
يكون وجوده عن غيره فلا بد ان لا يكون الوجود في الواجب كذلك فلا
يلزم ان لا يكون الواجب واجبا ونصبه ان سال ان لا يكون الوجود
ذاتيا لا يكون الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون وجوده
من غيره مع ان كل ما لا يكون الوجود ذاتيا لا يكون وجوده من غيره
وبعكس تلك النقص الى ان كل ما لا يكون وجوده من غيره يكون
الوجود ذاتيا له فنحن الى قولنا واجب الوجود لا يكون وجوده من غيره
فكون الوجود ذاتيا له فاما ان يكون حردا او نفس منه كسبيل الى
الاول لا مشاع المركب ففهمين الثاني فكون واجب الوجود هو الوجود
المبدء وانها ان لا يكون ما هو مهيبة تع اعني الوجود المبدء الخاص
كله وذلك لان المراد بالوجود البحث الذي هو عين ذات الواجب
تعالى عندهم هو الحرفي الحفني من الوجود المطلق المحل على ساطة العالم
بذاته المعنى كخصوص ذاته بخرده وقيامه بذاته وموالمبدء ككلمات ولا
كان موخا لفا لباير الوجودات المبدء لم يلزم اشراك شئ من هذه
الوجودات له في التجره والمبدء للشيء وانما يلزم ذلك لو كان صاديا
لها في الذات والمبدء نفس كذلك واشراك الوجود منها اشراكا
معنويا لا واجب ذلك ككونه عارضا خارجا عن مهيبتها وبما نقل عنهم
انهم قالوا ان ذات الوجود المسرك المتعارفين وجودات

الكمالات العارضة لما سياتي لعدم عروضه للمهمه فباطل لمصرحهم بان الوجود
المشترك الذي هو الكون في الاعيان زائد على مهمته تقع باليقين وتمازج
لوجود قاص هو المحقق في انه عارض لمهمته او ليس قال الشيخ في الشفا
وليس معنى قولي انه محذور الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الوجود
المطلق المشترك فان كان موجود هذه صفة فان ذلك ليس هو
الوجود بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول
انه الوجود مع شرط لا زائدة تركيب وهذا الآخر هو الوجود بشرط
الزيادة ولهذا ما كان الكل محل على كل شيء وهذا لا محل على ما هناك
زيادة وكل شيء غير زائد في هذا الكلام في موافق التصريح بذلك كثره
واما ما قل من انا لا نشك في ان معنى الوجود هو الكون والمحقق
فالوجود الخاص اما ان يشمل على معنى الكون والنبوت اولاً فان
المشمل ليس بوجد قطعا اذ لا معنى للوجود الخاص بالشيء الا كونه
وكمعه وان اشتمل على ذلك المعنى كان الوجود المطلق ايتياله
مباط مانا نلزم اشتمال الوجود الخاص على ذلك ولكن نقول انه
اشتمال المعروض للعارض فان الاشتمال لا يستلزم كون المشمول
ذاتيا لما اشتمل عليه فلا يلزم كون الوجود المطلق ذاتيا للوجود
الخاص الذي هو عين ذات الواجب تعالى ولعل هنا تلك الشهادة
انه قد اشتمل على هذا القائل الحق بالفرد حسب انه لما كان اشتمال
الحق من الوجود المطلق على اشتماله لا يسر خارج كان اشتمال
في فرد آخر ايضا كذلك وذلك نظا البطلان بل انه لا يلزم من
كون الوجود المطلق ذاتيا للواجب مع سواه كان جزءا او نفس

مهمته ان يكون له مهمه كذا لان الوجود نفس كلي وان كان مطلقا ورد
عليه ان هذا القول لا يدرك كما اعترف به الا الرايكون في العلم المطلقون
على ضايق الاشياء بقوة غايه غايه على القوة العقلية على ما يدعي اصحاب
المكاشفات لكن سوف الكلام في هذا في هذا المعام ليس الا على سلك
المقندين بدرجات العقل ومعضاته فاذا لم يطابق حكم بالمتنفي العقل
ولم يشهد بوجه نفس معقول واما عند غيرهم فلا يلزم ان يكون كما ليس
معقول غير معقول هذا ما قل ولعل بعض الناس يرمون من كلامنا
حيث قالوا ليس للواجب تعالى مهمه غير الاله ان يذهبهم بان مهمه
تعالى هي الوجود وسوف نذكر ذلك مديهم فان مديهم كما سوف
عليه انه مع لامه له اصلا لان له مهمه هي الوجود والوجود عندكم امر
اعتباري فيترجم العقل من الموجودات لا وجوده في الاعيان فكيف
يكون الواجب تعالى فردا منه قال الشيخ في علمائه ما كان حقيقة
لامه له واجب الوجود حقيقة الله وما في الهات الشفاء ونقود
نقول ان الاول لامه له غير الاله وقد عرفت معنى المهمه وما ذابنا
الاله ما عارقه في ابتداء ما بينا هذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح
ان يكون له مهمه يلزم وجوب الوجود بل نقول من راس ان واجب
الوجود مدعيل نفس واجب الوجود كالأواحد مدعيل نفس الواحد
ومدعيل من ذلك ان مهمه شي مثالا ان اوجبه آخر من كواكب
ذلك الالبان موافق الوجود كما انه مدعيل من الواحد انما
او موافق او انسان وموفاقه ومدعيل فنعلم ذلك ما وقع في الاحكام
في المبدء في الضمات واحدا وكثير فبعضهم جعل المبدء واحدا وبعضهم

كله

جملة كثره والذى جلد واحد منهم من جعل المبدأ لا ذات الواحد بل
 شيئا هو الواحد مثل ماء وماء اذنا او غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ
 ذات الواحد من حيث هو واحد لا شئ عرض له الواحد ففرق اذن
 من هو عرض له الواحد او الوجود وبين الواحد والموجود من حيث
 هو واحد وموجود متحول ان واجب الوجود لا يكون على الصفة التي
 فيها مركب حتى يكون متناك مائة ما يكون ملك المبدء واجب الوجود هذا
 كلامه وموضح في انه لا مبدء له مع اصلا فان قلت لا يمكن ان للبارئ
 مع ذاته موجودا في الخارج فلهذا هي مبدء قلت هذه اما يكون مبدء
 ان لو جاز ان يقع جوابا عن السؤال بما هو وممتنع لا متناع حصوله
 في الفعل من حيث هو هو وان جاز ان حصل بعوارض الى هذا
 كلامه اي كلام هذا العاقل وانما عنه عن تصنيف الشئ وقد كنت
 اما اوله فلانه ان اراد ما ذكره ان يذهبهم الى لا مبدء له مع اصلا وجودا
 كانت او غيره وان الوجود امر مبدء اعتباري فكيف يكون الواجب
 تعالى فردا ان الوجود المطلق ليس مبدء الكلمة وكذا غيره
 من المسميات الكلمة هو حق كما هو المشهور من يذهبهم وموان الشخص
 عين ذاته مع فكيف يكون له مبدء كلمة ولكنه لا يلزم من عدم كون
 الوجود المطلق مبدء ان لا يكون موجبا فردا من افراد الاري
 ان كل واحد من مفهوم الموجود والشئ والمبدء وغيرها من المسميات
 الاعتبار له افراد موجودة في الخارج وان كان صدق هذه المسميات
 عليها وعروضها لها ليس الا كسب الذم من كما هو شأن العقول
 المانية بالنسبة الى عروضياتها الصادقة هي عليها كما قد وقع الصريح

بذلك حيث قالوا ان قول القائل الف موجودا وثقيا او مبدءا من المسميات
 قضية ذميمة اتصاف الموضوع بواحد منها ليس الا في الذم من كذا القول
 ان مفهوم الوجود والموجود لصدق كل منها على ذاته تعالى صدق العارض
 العقلي على معرضه لما يلزم محذور وان اراد به ان الوجود الخاص وكذا
 غيره من المسميات الجوزية ليس حقيقة تعوايه لا مبدء له لا جزئية
 ولا كلية فالافقود به ذو مسكة فضلا عن الفاضل كيف والحكماء قد نصوا
 على ان ذات الواجب تعالى هو الوجود الخاص كما نقلنا سابقا عما ذكره
 الشيخ في كتابه المشهور وانما فلان قول الشيخ في التعليقات
 على نسخة هذا القائل لا يدل الا على ان كل جملة الاله ليس له مبدء
 بعرض الوجود حتى يكون شيئا من معرض وعارض هو الوجود كما
 فانه جملة غير الاله ولا يدل على انه ليس له اصلا وقد صرح بذلك
 الشيخ في الشفاء كما قد علم هذا القائل اعني قوله فتقول واجب الوجود
 لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها مركب حتى يكون متناك مبدء
 ما يكون ملك المبدء واجب الوجود فليس فاعلم من السيلقات
 ما قد قصد به العاقل وذلك ط جدا وانما فلان ما علمه عن
 الشفاء من ان الاول لا مبدء له غير الاله وقد عرفت معنى المبدء
 وماذا عاقل الاله بما عاقله صريح في ان له مبدء هي الاله اما اوله
 فلما صرح به ادلا بعد نفي المبدء عنه مع بقوله غير الاله وانما ما عاقله عرض
 له بقوله وماذا عاقل الاله فاعلم فانه في اشارة الى انه قد لا
 يكون فرق بين المبدء والالاهية وظ ان هذا ليس الا في الواجب مع
 يكون مبدء نفس الالهية ولما امتنع ان يكون لها مبدء كلمة وجب

بمعناها

حل الآية على الخيرة فلس في الف دلالة على ما سوي في هذا العالم واما
رابعا فلان ما نقله عن الشيخ بوجه مقبول ان واجب الوجود لا يصح
ان يكون له سهم يلزم وجوب الوجود الى اخر ما ذكرنا نصريح في ان
المنتفى عنه مع سمي المهر بالمعنى الذي عرفت لا مطلقا كلف والتشبيه
الواحد كما ذكره الشيخ في الدلالة على ان المراد هو هذا لا ترى ان
قوله مفرق اذن من سهم معرض له الواحد والموجود ومن الواحد هو
والموجود من حيث هو واحد وموجود صريح فما ذكرنا ليس في شيء
ما صرح به الشيخ الا في المهر المعروض للوجود فلا يعوز في لاف المهر
عنه مع اصلا كما هو مع هذا العالم ثم ان كلام الحكماء في مواضع شتى
صرح فيها بمهم ادم ما قالوا من الواجب تعالى هو الوجود الحق وسواء
ليس في عارض هو الوجود الحاص او المطلق في صميمه ومعرض هو المهر
ولافنا دونه واما ما طان ما ذكره هذا العالم في ما ان ليس
ما هو ذات للباري تعالى موجوده سهم له لعدم صلاحه وقوعه في جواب
ما هو لا متناع حصوله في العقل من حيث هو هو وان جاز حصوله فيه
بعوارض مردود بان مبته الشيء بابه الشيء هو هو كما هو المصريح به في الكتب
المشوية بانه لا يلزم من امتناع وقوع الشيء في الجواب عما هو لعدم حصوله
في العقل لا امتناع التسمية بهذا الاسم والاصطلاح على بل كفي في هذا
صحة الوقوع في الجواب في الجملة ولا يجب كونه كذلك في كل مادة وكل ذلك
ظلاله في عالم ما اذا كان ذات الواجب تعالى عندهم هو
الوجود الحق المحرر عن الموضوع كان موجودا بالضرر بذاته لا بعروض فرد
من الوجود كما انه عالم بذاته ليس بخاص بذاته الى غير ما لا انه لصدق على هذا

الذات انه علم وقدره واراده وتخص وعيرها وذلك بعضي صدق هذه
المفومات استقفا على بلا قيام المبدء ولوضي ان نقول ان ما صدق
على الصفات في الواجب تعالى واحد هو عين ذاته ولا يلزم ان يكون
المفهوم من الصفات واحدا كما قد يتوهم فكذا مفهوم الوجود العارض
له الصادق على موافاة مغاير لساير الصفات ولكنه الذات الذي هو
الوجود الحاص الف والاما كان حله على مفيدا وصدق على انه وجود
وموجود وعلم وعالم وقدره وقادر وغيرا من الصفات اللاتفة تلك
الحضرة تعالى غايه ما في الباب ان صدق هذه المتشقات على ليس
باعتبار مفوماتها اللغوية ولا خبر في ذلك فانهم يلزمون ذلك ويقولون
ان المراد الموجود المحمول على مع ليس ما قام به الوجود وكذا المراد
بالعالم المطلق على ليس ما قام به العلم بل المراد بهما هما هو الالحكام
التي لها في صورته قيام مبداهما التي يترتب على الذات وهذا وغيره
الصنوع على تقدير قيام بذاته في وجوب كونه مضيا ظهورا ما كانت
خسرة بانه لا يلزم من صدق الموجود بالمعنى المعرفي على الوجود الحق المحرر
صدق على الوجود العارض في يلزم كون وجودات الحكمات موجوده
بذلك المعنى الا ترى ان الصنوع القائم بالغير لغير مضيا كلف
الصنوع المحرر فانه صنوع لنفسه مظهر هو مضيا به قد بر واذا عرفت هذا
مقول ندفع ما ذكرنا ما اوردته من انه يلزم ان لا يكون الباري
تعالى واجبا بالمعنى المذكور اذ لا يمكن امتناع الوجود فما سوي الوجود
وذلك لما عرفت من ان كل ما هو عين الوجود بمعنى ان يكون موجودا
لا بوجود عام بذاته فلا يلزم ما ذكره المشركين وكذا لا يلزم ما سكره بعد هذا

من انه لمزم ان يكون الواجب ذاته غايه الامر ان ملك المهر هو الوجود
الخاص وكذا لا لمزم من عروض الوجود المطلق لهذا الوجود الذي عين
الذات ان لا يكون موجودا بالذات بل الوجود او يكون موجودا
لوجوده وذلك لان الذات هنا لما باب ما بالوجود الخاص يجب
ان يكون موجودا به بلا واسطه وبالمطلق بواسطه الذات كما في صورة
الاتصاف بالمطلق في ضمن الاتصاف بالفرد فان استاء الاتصاف
بالخاص به هنا لا يجب ان لا يكون صدق الوجود عليه باعتبار ما هو فرد
للوجود المطلق حتى لمزم ان لا يكون موجودا بالذات ولعلنا هو
العرض الاصل من كون ذات الواجب تعالى عن الوجود والجله
كما ان مطابق حل الموجود هنا يند عليه الوجود هو مقام ما هو فرد من
الوجود المطلق ومولا لوجب ان يكون الشيء موجودا لوجوده خاص
وعام فكذا نقول ان مطابقه ما في الفرد عين الذات ليس الا عين
هذا الفرد ولا لمزم كون الشيء موجودا لوجوده او عدم كونه موجودا بالذات
فانزع ما توهمه الشرع هنا وسرجه اليه عن قرب وكذا ما اوردته من
ان المحول في القصد لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والوجود ما منزع
انهم بما اطلعت عليه من ان ما ذاته عين الوجود الخاص لصدق عليه
انه وجود وليصدق عليه انهم انه موجود بل لصدق انه معنى كلام من
يؤمن بالمفهوم ولا لمزم ان يكون الوجود العارض كذلك اما بالنسبه
الى الوجود المطلق فلانه لا كان الوجود الخاص العارض للمفهوم مقتضيا
الى التفرع كان عدم الاستقلال في افضاء ما معنى ظاهر او هذا هو المراد
الافضاء هنا ولا بالنسبه الى الموجود فظ فان الوجود العارض للتفرع

لا بمعنى الا ان يكون ذلك الغير الموصوف موجودا ليس بوجوده لنفسه
موجودا واما الكسكال والاراد بان ذات الواجب تعالى لما كان فردا
من الوجود وموجودا في الخارج فكيف يكون الوجود المطلق من العقولات
الثانيه على ما سيجي بعد هذا في نفس هذا الشرح فمذموم انهم بما عرفت
سابقا لفصل ومع ذلك نرجع ونقول ان تحقق الفرد الخارجى للمفهوم
لا يجب ان لا يكون هذا المفهوم من العقولات الثانيه الا اذا كان
الصفات ذلك الفرد بهذا المفهوم في الخارج ومن ثمه لا لمزم من كون
الانسان والعريس وغيرهما من العالم الوجوده في الخارج افراد
المفهوم الموجود والشيء والمهمه وغيره من العوارض الى من العقولات
الثانيه ان لا يكون هذه العوارض من تلك العقولات وذلك لان
الصفات تلك الافراد بها ليس في الخارج فكذا ما هنا نقول ان
مفهوم الوجود المطلق وان صدق على الفرد الوجود في الخارج اعني لذات
الواجب تعالى وليس كذلك لكن اتصافه ليس خارجيا بل ذاتيا
نقول القائل ذات الواجب وجود خارجي حصه ذهنيه كما
ان قوله زيد موجود خارجي كذلك بل لا تفاوت بينهما فلا ردي شي نعم
تعالنا لما قبل في هذا العام اوله ان دون السامعين منهم ان ليس
لكلمات اتصاف حقيقى بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقته
بها مصحح لا طلاق المشتق كما في زيد مقول واد متمسك وكان في
لفظ الموجود مناسب لهذا المعنى وثمنا ان معنى الوجود ما قام به الوجود
اعم من ان يكون ما محسسا على كونه ما الوصف كوصف اذ على طري
قام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم التمام لغيره وكون اطلاق القيام على هذا

المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الوجود عليه مجازا كما لا يكفي واما لما
 يمكن ان كتاب الفقه لم يكن عن اراد الشربان المراد من المضار ذابة
 الوجود كونه موجودا اما مضار الفخر على كونه ما لو لم يبق قائم بذاته واراد
 طار بطلب لتمام الفخر او ما منهم نوا الامر في المسم على مدوني مادي النظر
 من ان الموجود اما ان يمتضي ذاته الوجود كما مضى الوازم المهيول فان
 ذلك ما يتبادر للنفس الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى الخصائص
 ظهر البرهان ان حقيقة التمسك ان الموجود اما عن الوجود اولاد ان
 ليس ضمن الوجود لا يمكن المضادة اماه مكانهم ساجوا في اول الامر
 الى ان سن حلية الحال واما في ذلك كثره في كلام الحكماء منها انهم
 عرفوا الجسم ما قبل الاعداد المثلثة لذاته بناء على انه في مادي النظر
 هو الصورة ثم عند اتمام الزمان على ركة من السبب والصورة يظهر ان
 العاقل المذكور هو مجردة لا هو ومنها انهم ادعوا في اول الامر وجودها
 في الخارج وبيئته بانتهى الى التبيين والتميز والامام والاعمال
 وعدده من اقسام الحكم ثم عند حقيقتي الحال صرحوا بان الزمان الممتد
 غير موجود في الخارج بل يمنع الوجود منه وان الموجود في موالا الالبيال
 الذي رسمه في احوال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجوده
 وتقدرا بالزمان والنظام على المس في ذلكمها بليتها بالعرض ثم ان
 المحقق الى ان الوجود هو الوسط الذي رسم في احوال ذلك الامر
 الممتد وانه امر موهوم الى غير ذلك من النظائر مطروفة اما ما ذكره
 اوله فلانه برده على اوله ان الكلام في هذا العام على معنى العقل
 واحكامه وان كل ما لا يبدل فخر مقبول كما مر انما وما ذكره باينا وزعم ان

ما

ذوق السامع من قبل عليه ممن قبل ما نزع من مدعى ان العقل في بعض
 الاحكام معزول وحكمه غير مقبول وان اراد بما ذكره ان يدان من شهادته
 عقولهم فهو ورواينا ان ما ادعى من ان لفظ الموجود مناسب لهذا
 المعنى بطله صلا اطلاق هذا اللفظ على الواجب تعالى فانه لا يجوز لارادة
 هذا المعنى منه باينا كما لا يخفى واما ما ذكره ثانيا فلان الموجود في اللغات
 به الوجود حقيقة لا مقام هو باعم من القيام الحقيقي والمجازي على سدر ان
 زاده ذلك الاعم كلف الابلزيم كون اطلاق الموجود عليه مجازا كما
 مدعيه ذلك القائل وزعم انه مما لا يخفى مع تصريح الشيخين الى ان صوابه
 على في معانيهما كما نقله هذا القائل بذلك موهوما اذا علمنا واجب الوجود
 موجود فهو لفظ مجاز معناه انه بكت وجود لا انه شيء موضوع في الوجود
 اما مضار او مضار غيره هذه عبارة عما على وجه هو صحيح لا كما نقله هذا
 القائل من ان معناه ان كس وجوده وكانه ذيل عن عدم صحت القول
 عنه فتبعه لكن الامر في ذلك يبين واما ما ذكره ثالثا ودسبسطه في الحال
 وكثر في العقل والاشكال فلان مدارا اعتباره على عدم صحت ما هو المفهوم
 من القسم المذكور صرحا واما على سدر صحت كما مر وقد اعترف ايضا
 هذا القائل بذلك على ما دفع المصريح به في مقالاته بهنا فلا وجه للزعم
 كلف وقد اعتبر في كل واحد ما اوردده لظهر المعام انه مما لا يصح حمله
 على الظاهر وما مدوني مادي النظر فعلى سدر عدم الصارف عنه لم
 تعدل عنه كما لا يخفى ثم ان ما اوردده في ذيل هذه المذكورات
 نقله عن التعليقات شمس الاركان ما مرده كما ادعاه هذا القائل
 ليس في شمس فان هذا اشارة الى سبب اخر حاصل ان الموجود

الذي اذا اعتبره بذاته يكون موجودا هو الواجب والذي ليس كذلك
 ليس واجبا لانه لا يشعر بان ما اعترفه في التسمي المهور موثقا المعنى
 غاية الامر ان حال في هذا المعام سمعان صحيحا ان معتبر ان عدم التوهم
 ولا كلام في ذلك بل الكلام في التسمي الاول وصحة وانه بل يصح انما
 على فظ ام بـك العدول عند عدم صحه ظاهره بعد كس ما مود
 صحه يقبله الاذمان كون العدول عند فظ البطلان والله اعلم وعليه
 الكلامان ولعمري بعد كما وزنا عن الاعتدال بكثره النقول وغرارة
 الاقوال وكأنه غير منقض مع ذلك الى الكلام لما انه ليس بخارج
 عما مضى الحال ولعل ارجع الى هذا المبحث ما لنا ولغان التوضيح
 الى سراره ما ساكل ذلك بمشبه الله تعالى وبقوته وهدايته الى
 سبل الحق وطريقه ^{والمحول في القضية لا يمكن ان يكون}
 اه يعني انه لما سطر ان الوجوب كسفة لنفسه الموجود الى الذات
 لم يحز ان كحل متنا ولا لغز ما مثل كونه كسفة لنفسه الموجود انما
 لئلا يلزم خلاف ذلك المعررا فلا يمكن ان يكون الموجود انما
 محولا فيما يكون الوجود فيه محولا حتى يمكن الاحتفاظ واما اصله يلزم
 على تقدير كونه اعم كما ذكره ذلك العاقل احد الامر من ان الزام
 كون الوجود والوجود ما محولين فما حل فيه الوجود على شيء واما اخراج
 الوجوب عما هو المبحث لانه يلزم على ذلك البعد كون المحول في
 القضية كلها مطلقا بل على ان المراد بما ذكره ذلك قوله ادلا اعم
 من ان يكون موجودا او وجودا وقوله اخرا حتى يكون الوجوب عبارة
 عن اعضاء الذات لثبوت احد ما لا على السمع فان كلامها صريح

الذلاله على ان الكلام ليس الا في اعمية الوجوب وابطالها لا في ابطال
 كون الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات كلها واما وجه ارسا قوله
 حتى كون الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات لثبوت احد ما لا على السمع
 ما قبل مع ان الط على صدر كون المحول في القضية كلها موان كون الوجوب
 عبارة عن اقتضاء الذات كلها ما هو ان سال انه اراد ان لو لم يكن ذكر
 من كون المحول في القضية كلها لترتب عليه ما ذكره العاقل من كون الوجوب
 اعم من غير خروج عن المبحث وابطال للمقرر اعني كون الوجوب كسفة
 لنفسه الموجود الى الذات وليس فليس واذا سمجت ما لمونا بعضا
 من شأن مراد الشرح برحمه بما ذكره في هذا الجواب ظهر لك ودانواع
 ما حل عليه من ان هذا العاقل جعل الوجوب كسفة الوجود والوجود انما
 كان محولا كفي في كسفة الوجوب ولا يلزم منه ان يكون دائما كسفة لنفسه المنهوم
 المردود ولا جوازه وان الزام جوازه ولا محذور انتهى كلامي نعم رد عليه ما قد غرته
 سابقا من جواز كون المحول في القضية كلها اللهم الا ان يكون مراده بـك
 زعم الاكابر الكلبي لا السلب الكلبي في لا رد عليه شيء فان ذلك صحيح
 او من السن اشاع ان يكون الوجود محولا على كل حل عليه الوجود
 بالعكس وانما ذلك فيما يكون الوجود غير قائم شيء يرا واما معنى قوله
 وعلى هذا القياس حال الامناع فهو انه لا يمكن ان سال ان الامناع هو اقتضاء
 الذات فلو احد من عدم والمعدوم لا على السمع بناء على ما عرر ايضا
 من انه جهة لعضه محولها الموجود وذلك لان الامناع مع لا يكون الاض
 سلب صدق الوجود اليه حتى صدق المعدوم فلا مبادل بمعنى كونه
 عدما لا معدوما والالزم الخروج من المبحث والمقرر وانت خبير بما لا يمكن

كلها

كلها

كلها

ان حالها كما قال في الوجوب انه لو امكن ان يكون المحول في العضة موجودا
والموجود معا لكان اعتبارا راعية الامتناع بلا ابطال لما هو المقرر وذلك لا على
معد الامتناع كون الذات وجودا لا يلزم كونها عدما كما يلزم من امتناع كونها
موجودة كونها معدومة والسبب غير حقيقي فان قلت انه لا يمكن ان بعض
المتصفات كشرية الباري تعالى واجتماع التخصيص بمعنى كونه معدوما
وان البعض الآخر بمعنى كونه عدما اقتضاء انما كعدمه من المعدوم المتضمن فعل
نقد اختصاص الامتناع بما ذكره التشرع خروجها عن المنع قلت عدم المنع كما مضى
بالاقتضاء العام كونه عدما بمعنى كذلك كونه معدوما فانه لا يتم الاختصاص ان يكون
اطلاق المنع على من احدي تلك الجملتين دون الاخرى والاحتمال في ذلك فاعرف
فلا يكون واجبا لذاته وكذا العدم الخاص للممكن لا يكون مستقلا لذاته فان
افتقاره الى العلة موجب امتناع العدم المطلق لها ايضا كما في الوجود الخاص وعارضة لما
نعم وبما حصل ان المراد ايضا بالذات لاحدا معاني الوجود والعدم هو الاستقلال
في ذلك ولا يوجد في شيء من الوجود الخاص للممكن وعددها تمام بالنسبة الى المطلقين
فلا يلزم كونها واجبا ومتنعا بالمعنى المذكور وذلك نظرا فان يدا من ذلك قلت
بل ان ما ذكره التشرع من هذا النظر عن هذا الجواب فان حاصله كما عرفت انفا
سواء تشرع واجبا بالمعنى الثاني لان الامتناع فيه متقدم بالاستقلال اذا غرر محقق
في وجود الممكن كما قال الترتيب العلامة قدس سره في حاشية شرح حكم العین
لا يقال كل وجود خاص فبمعنى المطلق فيكون واجبا لا مأمول انما يلزم ذلك ان لو استل
بالامتناع وليس كذلك فاجتبا في غيره فكذا انما سفرع على اسمي كلامه موضح
فما ذكرناه لا انه بمعنى كونه فردا من افراد الوجود المطلق قلت دايما بمعنى كونه
فردا من الوجود المطلق وكونه موجودا بالذات كونه عن الوجود الخاص لا بعرض الوجود مطلقا

كان او خاصا نعم كونه موجودا بذاته متضمن ان يصدق عليه انه موجود بالوجود المطلق
ليصدق على ذاته كما ان كون الشيء موجودا بالوجود الخاص بمعنى ذلك داما انه
يلزم كونه موجودا بعرض الوجود المطلق له فلا وانما يلزم ذلك لو كان لفرد منه عرض
فيه وليس فلس فافهم بل المتصانف هناك اذا هو عنه قلت ذلك م دلا يلزم
كونه موجودا بوجوه من وانما يلزم ذلك لو لم يكن موجودا بالوجود المطلق لكونه موجودا
بالذات بل موجودا بذاته بالذات وموجودا بالمطلق بواسطة ذاته فان قلت صدق
الموجود المطلق على شيء يتباعد مع اوله فعلى الثاني لا يكون الوجود المطلق زائدا
على ذاته وليس كذلك وعلى الاول يلزم ان يكون موجودا بعرض الوجود الخاص كان موجودا
بذاته يلزم ما ذكره التشرع من كونه موجودا بوجوه من وان لم يكن كذلك يلزم ما ذكره من انه
نحو ما هو مقصود من اثبات كونه عن الوجود قلت انه لا يلزم من عرض الوجود المطلق
لذاته الذي هو الوجود الخاص ومن كونه موجودا بذاته ان يكون موجودا بوجوه من بل يلزم ان
يكون موجودا بذاته الذي هو معرض للوجود المطلق كما ان كون الشيء موجودا بالوجود
الخاص العارض الذي هو معرض للوجود المطلق لا يستلزم ذلك غاية الامر ان ليس هناك
بالخاص قطبي محل الوجود هناك سواء كانت الذي هو الوجود الخاص الصادر عنه الوجود المطلق
صدق هو سوا الذات الذي يصدق العقل الى الحق ولا من هو الوجود الخاص الصادر عنه
الوجود المطلق هذا النحو من الصدق نظر ذلك فرد من الصواب اذا كان لك الفرد قانا بذاته ورضا
للصواب المطلق فانه لا يمكن ان يصدق على مضي بذاته لان تمام فرد من الصواب فان صدق
الصواب المطلق على هو سوا يستلزم ذلك كما في صدق سائر الكلمات العوض على افرادها
كما ان يصدق عليه انه صواب ولا يلزم ان يكون مضيا للصواب عارضا قائم بذاته
او يكون مضيا بصوابه نعم يلزم ان يكون مضيا بالصواب المطلق بواسطة ذاته
الذي هو فرد من الصواب المطلق لا بانضافه لفرد اخر منه وان لم يكن اطلاق المضى

اما ان يكون

عليه حسنة لغو مغاير الامر بما ان يكون اطلاق الوجود على الوجود الحق
 الغير القائم لا يكون حسنة لغو نظرا انه لا يلزم من كونه تعالى وجودا خاصا
 شي من المذورات لا كونه موجودا الوجود من ولا كونه داهية وجود حتى
 لغو ما هو المقصود كازمة الشر وانما يلزم ذلك كما عرفت لو امكن التحليل
 والفصل الى متبينة وجود فاصح كافي في امكانات الوجود فلو تنوع في اعلى مراتب
 في كونه موجودا كما انه في سائر الصفات كذلك فانه مع كونه موجودا لكونه
 وجودا بحيث لا يكون له عالم لكونه علما كما قد يكون قدره يحتاج الى كونه حيوة كما
 الى غير ما من صفاته العلية المتدنية كالذات عن سائر الصفات به
 وتمايز صفات امكانات صرح بذلك الشيخ الرئيس في رسالته في
 الحكمة حيث قال فيها بعد سطر الكلام وفصل للجمال كما سؤا في الحال
 فان التعميم من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والوجود والحوالات على
 واجب الوجود مفهوم واحد لذلك لا صفات ذاته ولا اخرها ذاته والما حيوة
 على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة على الاطلاق فليس واحده
 المهورات يد اكلار او فاصلا ان العلم الذي يكون الواجب تعالى عالما لا
 لغاير قدرته وصفاته الاخرى لكونه عين ذاته كما في الصفات وان كان
 مطلق العلم والقدرة والصفات الاخرى معومات متغايرة فذاته مع كونه
 مبدء الاشياء اي انكشاف الاشياء عنده علم وكونه مكتشف عنده
 الاشياء عالم فان المراد بالعالم هو هذا سواء كان ذلك بقيام العلم او لا
 بالقيام بل بالذات وكذا ذاته لكونه مبدء للتاثير بالذات قدرته قادر ايضا
 بمعنى انه مؤثر في الاشياء بذاته الذي هو قدره وعلى هذا الكيس سائر
 الصفات فلكقولات على الواجب تعالى اسوة حسنة بالقول الذي

ان

الوجود

هو الوجود وهذا هو المراد بما وقع في بعض عباراتهم من ان الواجب تعالى علم كله قدره
 كذا اراده كله فانهم نفوا بذلك الكثير في ذاته وصفاته سبحانه من توقفت في
 احديه ذاته وتغذت في واحدة صفاته ربنا افضل علينا من انوار يدريك
 ليكتشف به حجة الطلقات عن معرفتك انوار وانوار النور اذ كونا جمع
 من الامكان الداني واحد المتقين قلت الظ من انشاء منع الجمع
 من السلة جواز اجتماعها باسرها لا اجماع الاثنين منها ثم بعد النزول
 عن ذلك فلا اهل من جواز اجماع كل اسن منها والكل فاما نحن فليس
 كذلك كما لا يخفى فليست بل اقول هذه العمدة البلية كقول اه انت حرمنا
 ما يلزم ذلك لوجوب هذه القسمة واردة على مفهوم الممكن واما اذ اجلت
 واردة على فرد من افرادها كما موانظ من قوله في امكانات فلا وجه لما ذكره
 فان الوجوب عبارة عن ضرورة الحما اه قال في
 حاشيتك هذا الموضع يد اعلى راي قدما المطلقين حيث اعتبروا المواد
 في النسبة الاحكامية واما على راي المتأخرين حيث اعتبروا المواد المتكافئة
 في النسبة الفلسفية فالوجوب عبارة عن صفة المحول الى الموضوع
 سواء كانت ملك النسبة كما به مثل قولنا كل بار حارة بالوجوب او
 سلبية قبل لا شيء من النار ببارد بالوجوب والامتناع عبارة عن صفة
 ما قبل نسبة المحول الى الموضوع سواء ملك النسبة كما به مثل قولنا بعض النار
 بارد بالامتناع ومعنى الامتناع ان ما عايل ملك النسبة ضروري نوعي لا شيء
 من النار بارد بالامتناع او سلبية مثل قولنا بعض النار ليس باردا بالامتناع
 معنى ما عايل ملك النسبة ضروري وهو قولنا كل بار حارة بالضرورة فان نسبة
 الحرارة الى النار اعني ضرورة ثبوت الحرارة للمار موعنة امتناع ملك النسبة

قوله فانهم اشاروا الى ان
 حصر النسبة من الظاهر

لان الامتناع عبارة عن ما يابل هذا السلب معادل هذا السلب سوت
 الحرارة للبار هذا كلامه في حاشيته وانت خبير بما ذكرنا سابقا على المص
 طاب ثراه عما اوردته في قسم المنطق من هذا الكتاب بان كلام من
 الوجوب والامتناع عنده انما يعتبر في النسبة الثبوتية كما سوراى
 القدماة وما ذكره منها موافق له ايضا فما وقع في الشرح هو ما ذهب
 اليه المقططاب ثراه دون ما اشار اليه في الحاشية سابقا لما لم يفرق
 ولعلنا غير الى هذه النسبة ما وقع في النسبة الاولى ومضى قوله في بيان اثرهما
 في اسم النظم لان الوجوب عبارة عن ضد الوجود والامتناع عن ضد
 سلب الوجود ما سم النظم شامل لهما وقوله في بيان اخلافا في السلب
 والاكواب فان الوجوب كصفة النسبة الاكواب من الذات والوجود
 والامتناع كصفة النسبة السلبية بلهما لان الامتناع ليس كصفة النسبة
 السلبية من الموضوع والمحول بل كصفة النسبة السبوتية بلهما ولمزم منه
 كون النسبة السلبية ضرورية كما هو مذهب المقططاب ثراه واما لعمري
 ضد الوجود اني ضد الكواب المحمول ويعبر عنه سلب الوجود الى ضد سلب
 المحمول فساو على ما ذكرنا سابقا في شرح قول المص وقد يوضح انه يكون
 القسم جعتم من السهم في المحمول وساو له للوجود وغيره وساو الحكم للاكواب
 والسلب وقد عرف ما قد علم ان قول المص ما هنا ما في السهم في الحكم فذبر
 وما وضعنا لداوات واحدة مصادفان كما يستحسن بلهما على مدرك
 في الحاشية بقوله لان الوجوب عبارة عن ضد النسبة المحمول الى الموضوع والامتناع
 عبارة عن ضد ما يابل تلك النسبة فاذا اصف الامتناع الى ما يابل ما اصف
 انه الوجوب كان الامتناع عبارة عن ضد ما يابل ما اصف الى الوجوب

١٣٢
 ومما يابل ما يابل سر عين ملك النسبة مكان الامتناع عباره عن ضد نسبة
 كان الوجوب عبارة عن ضرورتها فكان الامتناع عن الوجوب ابقى
 حاشيته وضبطها على حضوره سوان قال ان الامتناع دائما عبارة عن
 ما يابل ما اصف هو اليه لا عن ضد ما اصف الذي خلاف الوجود فانه دائما
 عبارة عن ضد ما اصف هو اليه لا غير فاذا اصف الوجوب الى الوجود
 والامتناع الى العدم كان كل منهما عن ضد الوجود فكان الامتناع عن الوجوب
 وقد نظر اما اوله فلانه لمزم ما ذكره ان يكون المفهوم من وجوب الوجود
 وامتناع العدم مثلا واحدا لموضع الوجود ليس الا فلا يكون لهما تضاد
 حصص بل لا يكون من ناشئ منهما الفم لصادق فان لكل شرط فاعثر
 الطرفين تحت المفهوم والاتحاد تحت الذات كما هو المشهور المقرر ولم
 يحصل ما ذكره الا الثاني وان دفاع ما ذكر ان فاعثر النسبتين بوجوب فاعثر
 اليكفيسين وقول المص طاب ثراه بظنه يدل على انها اذا تعاملت في الصف
 اليه متصادمان حصص وطاها لم يحصل مفهومان متفايزان لم يحصل ذلك
 سواء كان الصف الحاصل منه طسعة او غيره واما حار الحمل في السال الذي
 اوردته لان فيه مفهومين متفايزين حاصلين لامر واحد لا يرى ايهما
 على مثل اعطاء الدرهم لاعداد يد كل واحد من المفهومين المتفايزين اعني
 اكرام اعدائه واما اوله فكلما شرط على الحمل هنا حاصلان فلذا صح
 بخلاف ما كان في مثل قوله وما وضعت لداوات واحدة للمشقين
 فهما على تقدير كون احوال على ما ذكره واما ما هنا فلان قوله كان الامتناع
 عن الوجوب يدل على عدم الفاعل من مطلقها الفم وقد صرح بخلافه اولا
 حيث قال لم يرد تضاد واطلسن حتى حال انها كفتان متفايزتان

ولعل اراد بها هذا المعدن كذا قد تسامح في العبارة لانها لا تصدق على
 كسفة النسبة الوجود الى ذات واحدة اهلها وجوب الوجود وانها امتناع العدم
 على ما ذهب اليه الشرع صدق ان الوجوب والامتناع محققان في سببه
 واحدة فلا يكون من الكليات الثلاث منع الجمع وموقوفات صرح
 بالصطاب تراه لانا نقول منع الجمع من هذه الكليات على قدر
 اعسارها في محمول واحد واما على قدر تعدد المحمول فلا منع جمع منها وجوب
 محمول هو الوجود مثلا لموضوع لا جامع امتناعه لا امتناع محمول احركا لعدم
 فاللازم ليس العدم المتعادل من الظلمين وله التمام وكفى عندي
 ان امتناع العدم ليس بمن خص الوجود حتى يكون كسفة نسبة بل كسفة
 نسبة العدم يستلزم كسفة نسبة اخرى هي خص الوجود فلا تضاد فان
 كما ذكره ذلك العاقل المحقق قدس سره واما التضاد من الشقين
 منها لمحقق الشرائط المعينة فيه ان هناك داما واحدة لصدق عليها
 بزمان المعنويان المتعارضان هذا واما ما قيل في بيان رد ما ذكره الشرع
 هنا من صحة الحمل من يدن المعدن كما في المعدن الاخر اعني اكرام
 اعدا ازيد واما انه اول ما به ما حاصله ان صحة الحمل في المثال المذكور بناء
 على انه لو صدق عليه بزمان الوصفان كالتام عند محي ريد
 فانه لصدق عليه بالنسبة الى العدة والكرام والنسبة الى الاولياء الى
 ومحل النزاع ليس كلك فانه لا يوجد شيء يكون بالنسبة الى الوجود
 وجوبا والنسبة الى العدم امتناعا فلو علمت على ما ذكرنا
 من مراد الشرع على ما صرح به فانه اذا كان امتناع العدم عبارة
 عن خص الوجود وجب ان يكون كل ما هو وجوب بالنسبة الى الوجود

وضبط التمام ان تباين الامتناع
 بين وجوب الوجود وامتناع العدم
 التام تنافيها بينهما كما ذكره
 الشرع واما عدم الامتناع واما
 ذكره في المحقق كسفة فانه
 من اعتبار المقتضى بينهما
 كلام المحقق عليه

امساعا

امساعا بالنسبة الى العدم كما لا يخفى على من سلكه فلا فرق من هذه الجهة من جهة
 ومن هذا المثال فالوجوب في نفسه ما ذكرناه موافقا لما علمه الانام
 وايدناه ما حقه سدا للكرام يمكن الوجود والامكان العامي انما قلت
 لا يذهب عليك بناء على ما هو رأي الشرائع ان الطمان لمول بالمكان الوجود
 هذا المعنى اعم من وجوبه وكذا في غيره ولعلنا وضعه لان المذكور في السج
 الاولى من الشرح هنا والمذكور في شرح قول المصنف وكل منها لصدق على
 الاخر اذ انما بل في المضاف اليه كانا كما اختاره سدا للحماس بم غير
 الواقع في شرح قول المصنف وموقوله ولعل مراده تضاد واشتق منها ما
 كل ما هو واجب الوجود هو ممتنع العدم وكل ما هو ممتنع العدم فهو واجب الوجود
 وكذا كل ما هو واجب الوجود ممتنع العدم وبالعكس واما حل احدهما على
 الاخر كان عال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس صحيح الا بالصد
 المتألف في استلزام كل منهما للآخر الى هذه النسخ وكذا غير ما وقع هنا اولا
 وموقوله واراد بعموم الامكان اما عموم ما اشترى منه كما مر واما العموم
 المحقق لما بيننا انما من امتناع الحمل من تلك الكليات الى قوله بل
 اراد الى اخر ما وقع في هذه النسخ الغير اليها ولم يفرع ما فرغ اولا على النسخ
 الاولى الى ما لم يفرع على هذه النسخ اول فانه الصا ما مر من الكلام
 يريد بذلك انه وان لم يصدق الامكان العام على كل واحد من الاخرين
 اعني الوجوب والامكان الخاص فلا يصدق لكل الصدق منها محقق
 بعد التصديقه لصدق على وجوب الوجود امكان الوجود بمعنى سلب
 العدم وكذا الصدق على امكان الوجود بمعنى سلب خص الظرفين امكان
 الوجود بهذا المعنى وكذلك امكان العدم بالنسبة الى امتناع الوجود

132

والسكان في خاص ودمت اما اولاً فلانه لا حركى فيه ما ذكره في حاشيته
 لان صدق امتناع العدم على وجوب الوجود في ان امكان الوجود العام ليس
 عباره عما يكون وجوب الوجود عباره عنه لكون احدهما سلب في العدم والاخر
 في الوجود فكيف يمكن الحمل بينهما على صورائير مع اننا ما سوداره عنده واما
 ثانياً فلان ما ذكره السيد المحقق قدس سره في مان امتناع الصادق
 من انفسها لا شك انه غير خارج عنها في ان وجوب وجود الشيء وامكان
 وجوده ليسا كقيمتين للشيء منسبين معاً من كمان وجوب الوجود واسماع
 العدم والوجه عندى ان ما يصدق عليه انه الوجود لصدق عليه سلب في
 العدم ولمنزه من صدق لانه العدم سواء اعتر ذلك موجبه او سالبه المحول
 او معدولته وذلك لان الحجاب اللاذ على الشيء لا يمتضي وجود ذلك الشيء
 في الخارج حتى لا يصدق ذلك فيما لا وجود له في الخارج كما يمكن في معنى الوجود
 وكذلك الحال في الباقي في لا حاجة بنا الى ما اركب في الاول فليدبر
 فانهم يعفون من الممكن الوجود ما ليس بمنعاه تلك المشهوره من الجمهور
 حوان الامكان الواقع فيه في الوجود الموجبه والسالبه فهم اهل العرف منه
 ما تامل في الطرف المخالف للحكم ولا شك ان ما ذكره الشرح في الوجهين
 لهدا دون ما ذكره في السالبه اما الاول فلان المعلوم من قولنا زيد موجود
 بالامكان العام عند العرف اذا كان متابلاً في سلب الوجود اعني العدم
 كان معنى الامكان سلب في العدم ويكون في العدم امتناع الوجود كما مضى
 كما ذكره سلب امتناع الوجود واما الثاني فلان المعلوم العرفي من قولنا زيد
 بوجوده بالامكان العام سلب في الوجود في ان الطرف المخالف للحكم هو
 الحجاب الوجود سلب في هذا الطرف يكون ذلك لا امتناع الوجود فانه خط

نما

من ذلك اعني سلب في الوجود لصدقه على سلب في الطرف من قسم ما ذكره
 في بيان المراد لسلب الامكان هو ذلك على بعد كون المراد بالامكان
 الوجود سلب امتناع الوجود صحيح في ان سلب سلب امتناع الوجود
 هو امتناع الوجود او مساو له لكن الكلام ليس فيه وكذلك الحكم
 فما ذكره في امكان العدم وسلبه من غير تفاوت قد بر
 ولا بالحجاب الغير لعدم حصوله بعد فيه انه ان اراد بذلك الغير المعم
 بعدم الحصول بعد الفاعل المجمع لا سوفف عليه احد طرفي هذا الحكم
 ورد عليه ان ذلك نظ بناء على عدم حضور الزمان الداخل
 في جملة الموقوف عليه ولكنه يستلزم رجوع هذا الوجه الى الوجه
 الاول وان اراد الفاعل على حده ورد عليه ان عدم حصوله بعد
 فاسر بل هو ممنوع قول

تأملت مع المتبحر



124